

٢	واما المقصد الاول في الادلة	٦١	الرابع ان الجمع المنكر عام الى آخره
	الاربعة وفيه اربعة اركان الركن	٦٢	الخامس في صيغ نفس العموم
	الاول في الكتاب وفيه مقدمة	٦٧	السادس في صيغ العموم مع الماهية
	وعشرون فصلا في احكام	٦٩	المقام الثالث في شتات مباح
	عشرين قسما فالمقدمة فيها	٥٥	العموم الاول
	مباحث الاول فيما يتعلق بتعريفه	٧٠	الثاني ان العبرة لعموم اللفظ
٦	الفصل الاول في الخاص وفيه	٧٣	الثالث في المساوات
	مقامات الاول في حكم مطلقة	٧٥	الرابع ان الفعل المبتدئ الى آخره
١٣	في الامر مباحث الاول	٥٥	الخامس الحكاية بلفظ طاهره
٥٥	في تعريفه	٧٦	السادس في عموم العلة المنصوصة
١٥	الناسي في ان مراده يختص	٥٥	السابع في عموم المفهوم
	الثالث في موجب الامر	٥٥	الامن من قال اصحابنا عطف
١٧	واما الاجماع فاستدلال الاثمة	٥٥	المخصص على العام
٤٥	القبيل الثاني في العام وفيه	٧٧	التاسع في عموم خطاب الرسول
٥٥	مقامات الاول في حكمه وفيه	٥٥	عليه السلام
٥٥	مبحثان احدهما فيما قبل	٧٨	العاشر في عدم عموم خطاب واحد
٥٥	التخصيص	٥٥	من الامة
٥٥	المبحث الثاني فيما بعده وفيه	٥٥	الحادي عشر في ان الاثبات المختلطة
	مسائل الاولى في تعريف	٥٥	مع الذكور الى آخره
	التخصيص	٧٩	الثاني عشر منل من وما العام المشترك
٥٥	المبحث الثاني فيما بعده	٧٩	الثالث عشر صيغة الخطاب
٥٦	نظار الثلاثة من العروع	٨٠	الرابع عشر العمومات الواردة
٥٧	المقام الثاني في انفاذ العموم وفيه	٥٥	على لسان الرسول عليه السلام
	مباحث الاول في تقسيمها	٥٥	الخامس عشر خطاب المشافهة
	ان الثاني ان الاولين اعني الاولين وما	٨١	السادس عشر دخول التكلم
	في معناه		في عموم متعلق الخطاب
٥٨	النائب الاولين اذا دخلها	٥٥	وما يواحيها المطلق والمقيد
	الى آخره	٨٢	مبحث شريف

٨٥	الفصل الثالث في حكم المشترك	٠٠	مقاصد احدها انه لغة الى آخره
٨٦	الفصل الرابع في حكم الأول	١٠٧	ثانيها في انه لا تناقض فيه
٩٠	الفصل الخامس في حكم الظاهر	١١١	ثالثها في ادلة المذهبين
٩١	الفصل السادس في حكم النص	١١٥	رابعها انه يشترط فيه كما مر
٠٠	الفصل السابع في حكم المفسر	٠٠	في مطلق يسان التعبير
٩٢	الفصل الثامن في حكم المحكم	١١٦	خامسها ان الاستثناء يجري في اللفظ
٩٣	الفصل التاسع في حكم الخفي	١١٧	سادسها ان شرطه ان يكون
٩٣	الفصل العاشر في حكم المنكسر		الى آخره
٠٠	الفصل الحادي عشر في حكم	٠٠٠	سابعها ان استثناء الكل او الاكثر
	المجمل		منه الى آخره
٠٠	الفصل الثاني عشر في حكم	١١٨	ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة
	المتشابه	٠٠٠	تثنيته صورة رجوع الاستثناء
٩٤	تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول		الى الاخيرة الى آخره
	بما للحفاء والبيان من الاصول	١٢٠	ومنها الشرط وفيه مباحث
٠٠	وفيه بيان الباب الاول في المجمل		الاول في حده
	وفيه بحثان الاول	٠٠٠	الثاني في تفسيره
٩٥	اثنان فيما اختلف في اجماله	١٢٢	الثالث في انه اما واحد متعدد
٩٧	الباب الثاني في الميّن وفيه	١٢٣	ومنها الصفة
٠٠	مباحث مشتركة ومقاصد مختصة	٠٠٠	ومنها تخصيص العام وفيه
٠٠	المبحث الاول ان البيان يطلق		مباح احدها انه قصر العام
	على التبيين	٠٠٠	اثنان في جواز تخصيص بالعقل
٩٨	الثاني في وجود تفسيره	١٢٤	اثنان في جواز تخصيص الكتاب
٩٩	اثنان ان لا كذا على ان الميّن		بالكتاب
٠٠	يجب كونه اقوى	٠٠٠	الرابع في جواز تخصيص السنة بالسنة
١٠٠	الرابع ان تأخير البيان عن وقت	١٢٤	الخامس في جواز تخصيص
	الحاجة الى آخره		السنة بالقرآن
١٠٥	المقصد الاول في بيان التقرير	١٢٥	السادس في جواز تخصيص
٠٠٠	والتفسير		القرآن بشرا واحدا
١٠٦	المقصد الثاني في بيان التعبير	١٢٥	السابع ان الاجماع يخصصهم
١٠٦	وهو اقسام منها الاستثناء وفيه	١٢٥	اثنان من قال بالمفهوم

١٢٦	التاسع فعل الرسول عليه السلام	١٤٦	الخامس السابيت بدلالة النص
١٠٠	العاشر علم الرسول عليه السلام	١٠٠	يجوز نسخه
١٠٠	الحادي عشر مذهب الصحابي	١٠٠	السادس اذا نسخ حكم الاصل القياس
١٠٠	الثاني عشر ان العام قد يخص	١٠٠	السابع ان المنسوخ اربعة عندنا
١٢٧	الثالث عشر ان الخاص الذي	١٥١	الثامن في ان نسخ جميع التكليف
	يوافق العام	١٥٢	الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة
١٠٠	الرابع عشر ان رجوع الضمير	١٥٥	نكتة تصور حكم الحقيقة
	الى اخره	١٥٧	تدقيق الفصل وتحقيق الاصل
١٠٠	الخامس عشر في جواز تخصيص	١٥٨	فصل في الامور الخمسة
	العام بالقياس	١٠٠	وحصرها المشايخ في خمسة
١٣٩	المقصد الثالث في بيان الضرورة		ما بدلالة العرف
١٣١	المقصد الرابع في بيان التبديل وهو	١٥٩	ما بدلالة الاستعمال
	النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه	١٠٠	وما بدلالة العادة
١٠٠	وجوازه ومحلّه وشرطه والنسخ	١٦٠	ما بدلالة اشتقاق اللفظ
	والمنسوخ ففيه مباحث الاول	١٠٠	وما بدلالة اطلاقه
	في تعريفه	١٦١	وما بدلالة حاله الثابتة عندنا لكلام
١٣٢	الثاني في جوازه	١٦٣	الفصل الرابع عشر في حكم المجاز
١٣٥	الثالث في محله	١٦٧	رفع ابهامات لدفع ابهامات
١٣٨	الرابع في شرطه	١٦٩	تصحیح المجاز وتوضیح الجواز
١٣٩	وههنا مسائل الاول شرط	١٧٢	الفصل الخامس عشر في حكم
	بعضهم في نسخ التكليف		الصريح
١٤٠	الثانية شرط بعض النافعية	١٧٣	الفصل السادس عشر في حكم
١٠٠	الثالثة بلوغ النسخ الى المكلف		الكناية
	بعد الرسول	١٧٤	الفصل السابع عشر والثامن
١٤١	الخامس في النسخ والمنسوخ وفيه		عشر في حكم الدال بعبارته واشارته
	مباح الاول الاجماع الى اخره	١٧٨	الفصل التاسع عشر في حكم
١٠٠	الثاني ان القياس المطنون اني اخره		الدال بدلالته
١٤٥	الرابع لا ينسخ المتواتر كتابا كان	١٨٢	الفصل العشرون في حكم الدال
	او سنة		بالاقتضاء

- ١٨٣ تفرعات تبطل نسبة الثلاث
الى آخره
- ١٨٥ وتحقيق مذهبنا ان لا آكل
الى آخره
- ١٨٧ وهذه تحصيلات المنطوق
والمفهوم على سوق الشافعية
الاول في تعريفهما
- ... الثاني في تقسيم المنطوق
- ١٨٨ الثالث في تقسيم المفهوم
- ١٨٩ الرابع في اقسام مفهوم المخالفة
- ١٩٠ الخامس في مفهوم اللقب
- ... السادس في مفهوم الصفة
- ١٩٤ السابع في مفهوم الشرط
- ... الثامن في مفهوم الغاية
- ١٩٥ التاسع في مفهوم الاستثناء
والبدل والعدد
- ١٩٦ العاشر في مفهوم انما
- ... الحادي عشر في مفهوم الحصر
- ١٩٨ الثاني عشر مفهوم قران العطف
- ... الركن اتي في السنة وفيها مقدمة
وعدة فصول اما المقدمة ففيها
مباحث
- ... الاول انها لغة الطريقة
- ... الثاني ان الاكثر على جواز الذنب
- ٢٠٢ الثالث في التقرير
- ٢٠٣ الرابع في تعارض الفعل مع فعل
- ٢٠٤ والضابط في احكام الاقسام
- ٢٠٦ الخامس في تقسيم الوحي في حقه
عليه السلام
- ٢٠٧ اما المحصيل في الخبر وفيه مباحث
الاول في تعريفه
- ٢١٠ الثاني في الصدق والكذب
- ٢١٢ الفصل الاول في تقسيمه باعتبار
الاتصال
- ٢١٣ القسم الاول المتواتر وفيه مباحث
الاول انه لغة المتتابع
- ٢١٤ الثاني في ان اليقين الحاصل به
ضروري
- ٢١٥ الثالث في شروط التواتر
- ٢١٥ الرابع في اقل عدده
- ٢١٦ الخامس قال القاضي وابوالحسن
... السادس في التواتر من جهة المعنى
- ... القسم الثاني الخبر المشهور
- ٢١٧ القسم الثالث خبر الواحد
... وفيه مباحث الاول انه لا يوجب
العلم مطلقا
- ١١٨ الثاني ان التعبد به
- ... الثالث انه واقع اي يوجب العمل
- ٢٢١ الرابع ان دليل ايجابه العمل
- ٢٢٢ الفصل الثاني في الراوى وفيه
مباحث الاول في تقسيمه
- ٢٢٥ الثاني في شرائطه منها مصدقية
للقبول ومنها مكملته اما المصححة
- فاربعة الاول العقل
- ٢٢٦ الثاني الضبط
- ... الثالث العدالة
- ٢٢٨ الرابع الاسلام
- ٢٢٩ الفصل الثالث في لا يقطع

٢٥٩	الفصل الرابع في حجته	٢٣٢	في بيان الاقسام الاثني عشر في
٢٦٦	الفصل الخامس في ركنه	٢٣٥	ثلاثة مباحث الاول في الارسال
	من يتعقد به	٢٣٥	المبحث الثاني في الانقطاع
٢٦٦	وههنا مسائل الاولى ادلة		المبحث الثالث في الانقطاع
	الاجماع متهمه		لقصور في الناقل
٢٦٧	الثانية بدعة المبتدع	٢٣٦	الفصل الرابع في محل الخبر
٢٦٨	الثالثة قالت الطاهرية اجماع	٢٤٠	الفصل الخامس في وظائف
	غير الصحابة ليس بحجة		السامع وهي ثثة السماع
٢٦٩	الرابعة لا يتعقد الاجماع مع		والضبط والتبليغ
	مخالفة القليل	٢٤٠	ولكل منها عزيمة ورخصة
٢٦٨	الخامسة التابعي يعتبر في اجماع		القسم الاول السماع
	الصحابة معهم	٢٤٢	القسم الثاني الضبط
٢٧٠	السادسة قيل اجماع اهل المدينة	٢٤٣	القسم الثالث التبليغ
	وحدهم من الصحابة والتابعين	٢٤٦	الفصل السادس في الطعن وفيه
٢٦٩	الفصل السابع في شروطه وفيه		مباحث الاول في نفسه
	مسائل الاولى اقراض عصر	٢٤٩	الثاني طعنهم فيما يحتمل لا ينه
	المجمعين	٢٥٠	الثالث الطعن المبهم
٢٧٠	الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر	٢٥٠	الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا
٢٧١	الثالث اتفاق العصر الثاني على	٢٥٠	الخامس طعنهم بمجنه فيه لا قبل
	احد قول العصر الاول	٢٥٠	السادس طعنهم مفسرا بالنسب
٢٧٢	الرابعة اتفاق انفس المختلفين	٢٥١	السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة
٢٧٣	الفصل الثامن في حكمه		واما التذييل في مباحث الجرح
٢٧٣	الفصل التاسع في سببه		وانعديل
٢٧٤	الفصل العاشر في مراتبه	٢٥٢	اركن الثاني في الاجماع وفيه
٢٧٤	الركن الرابع في القياس		مقدمة وعشرة فصول اما
٢٨٣	الفصل الاول في معناه		المقدمة في تفسيره
	الفصل الثاني في شروطه	٢٥٥	الفصل الاول في امكانه
		٢٥٥	الفصل الثاني في امكان العلم به
		٢٥٥	الفصل الثالث في امكان نقل
			العالم الى المحتج به

٢٩٥ الفصل الثالث في اركان
٣٢٦ الفصل الرابع في حكمه
٣٣٠ خاتمة الفصول في عدة تقسيمات
القياسي
٣٣١ اصل مفيد
٣٣٣ تمة
٣٣٤ الفصل الخامس في دفعه وطرق
المجادلات الحسنة ولايد
من تمهيدات
الاول ان المجادلة لغة
... الثاني انها مجودة
٣٣٥ الثالث لما كان تمام الاستدلال
بالقياس
... الرابع ان الاعتراض اما استفسار
٣٣٦ الخامس ان الاصناف لا ينحصر
فيها
... السادس ان كلامها ليس متفقا
على صحتها
٣٣٧ السابع ان اصحابنا افرزوا
... وما يرد عليها صحيحا امر ان الاول
الممانعة باقسامها الاربعة
٣٣٨ الثاني المعارضة بنوعيتها
٣٣٩ اعتذار انما ذكر واستثولة
الطردية
... الاول في الاستفسار
... الثاني فساد الاعتبار
٣٤٠ الثالث فساد الوضع
٣٤٢ الرابع منع الحكم في الاصل
... الخامس التقسيم

٣٤٣ توفيق الكلام
... امثلة ممانعات المؤثرة
... امثلة ممانعات الطردية
٣٤٥ السادس منع وجود ما يدعى
علة في الاصل
٣٤٦ السابع منع علية مجردا
... الثامن عدم التأثير
٣٤٧ التاسع القدح في الافضاء
... العاشرة القدح في المناسبة
٣٤٨ الحادي عشر كون الوصف
غير ظاهر
... الثامن عشر كونه غير منضبط
... الثالث عشر النقص
٣٥٣ الرابع عشر الكسر هو نقص المعنى
... الخامس عشر المعارضة في الاصل
... واللام فيه طرفان الاول قال
مسانخنا المعارضة في الاصل
٣٥٥ الطرف الثاني في جوابها
٣٥٦ السادس عشر منع وجود العلة
في الفرع
٣٥٧ السابع عشر المعارضة في الفرع
٣٦٠ الثامن عشر الفرق قيل هو ابداء
خصوصية في الاصل
٣٦١ التاسع عشر اختلاف الضابط
... العشرون اختلاف جنس المصلحة
... الحادي والعشرون مخالفة الحكمين
٣٦٢ الثاني والعشرون القلب
... الثالث والعشرون القول بالموجب
٣٦٧ الفصل السادس في بيان اسباب
الشرايع

٤٠١ الفصل الرابع في وجوه ترجيح
القياس بحسب التأثير

٤٠٦ الفصل الخامس في وجوهه بين
المتقولين

٤١٠ الفصل السادس في وجوهه بين
المعقولين

٤١٢ الفصل السابع في بيان المخلص

٤١٤ الفصل الثامن في التراجيح الفاسدة

٤١٥ اما الخاتمة في الاجتهاد

٤١٦ وفيه فصول الفصل الاول في تفسير
الاجتهاد

٤١٦ الفصل الثاني في حكمه

٤٢٤ الفصل الثالث في مسائل متعلقة
بالاجتهاد

٤٣١ الفصل الرابع في مسائل القوي وفيه

٤٣٢ اقسام الاول في المفتي وفيه مسائل

الاولى يجوز الافتاء

٤٣٢ الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته

٤٣٣ الثالثة تقليد الافضل

٤٣٣ القسم الثاني في المستفتى وفيه

مسائل الاولى يجوز

٤٣٤ للعامي تقليد المجتهد في فروع

الشريعة

٤٣٤ الثانية ان العالم بطرف صالح

من علوم الاجتهاد يلزمه التقيد

٤٣٥ الثالثة لا يرجع العامي العامل بقول

مجتهد في مسألة الى غيره

٤٣٥ القسم الثالث فيما فيه الاستفنا

٤٠٠ وفيه قسمان في كل منهما مباحث

اربعة الاول في الاسباب

٤٠٠ المبحث الاول في الاعتقاد

٣٦٨ المبحث الثاني في العبادات

٣٧٠ المبحث الثالث في المعاملات

٤٠٠ المبحث الرابع في المراجع

٣٨٢ الفصل السابع في غير الادلة الاربعة

٤٠٠ فقيه قسمين الاول في الصحيحة

وفيه مباحث الاول في شرع

من قلنا

٣٨٤ المبحث الثاني في تقليد صحبه عليه

السلام

٣٨٦ المبحث الثالث في الاستدلال

٣٨٨ القسم الثاني في الادلة الفاسدة

٤٠٠ فقيه مباحث الاول في استحباب

الحال

٣٨٩ الثاني الاستدلال بعلم المدارك

٣٩٠ الثالث التقليد

٣٩١ الرابع الالهام

٣٩٢ المقصد الثاني فيه ركنان للنعارض

والترجيح اما الاول فقيه مباحث

٤٠٠ الاول في تفسيره

٣٩٤ الثاني في حكمه

٣٩٦ الثالث في المخلص عنه لا بالترجيح

٤٠٠ الركن الثاني في الترجيح وفيه

فصول الاول في تفسيره

٤٠٠ الفصل الثاني في حكمه

٤٠١ الفصل الثالث في تفسيره



الجلد الثاني
من كتاب فصول
البدائع في اصول الشرايع
للعلامة سيد المحققين وسند
المدققين جامع العلوم ومفتي
الروم محمد بن حمزة بن محمد
القناري دام لهم الله

بلفظه

النواري



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

واما المقصد الاول ففي الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا في احكام عشرين قسما * فالمقدمة فيها مباحث *
 الاول فيما يتعلق بتعريفه هوالعلة للكتابة ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرع
 على القرآن كالقرآن لكنه اسهر وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل
 وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته
 لفظا لا مادعي او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج ثابت بالاحاد من القراءات والسنن
 ايضا وكذا المنسوخ بلاوته لان منزليته لم يتواتر والسورة البعض المبين اوله بالتسمية
 وآخره بالانتهاء اليها والى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان او للبعض
 الحقيقي فلا خراج البعض لان سورة منكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة في سياق
 النبي المستفاد من الاعجاز والدي يحرك كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن
 وان كان للتبعض المجازي او على حذف المضاف اى من جنسه في البلاغة العالية
 فليتناول الكل والبعض وهو اقرب * قيل كونه للاعجاز ليس لازما يتناو معرفة السورة
 يتوقف على معرفته لانها في عرف المشرعة البعض المذكور من القرآن والافقه
 للاحتراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتمييز اى لاحداث تصور لم يكن
 بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اى للاتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب
 عن الاول ان المعتزاليين وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام
 وعن انه اتى بارميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف

معرفة السورة على تميزه ويكون الوقوف عليها تصور ماهيته * وقال ابن عزى الى
 رحمه الله هو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحيفة
 الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرآن فقل يراد به تعيين المراد به
 ليعلم انه الدليل وعليه يتنى الاحكام من منع التلاوة والمس والتبدي على ان ضابط
 معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الارلى ولا المسوخ تلاوته ولا ما لم
 يتواتر كمتابعات في قضاء الصوم والافهوا اسم علم شخصى والتعريف للحقائق
 الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كونه
 بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك والموقف تصور كونه على ان لا يتم
 شخصيته فان له افرادا في صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد
 به انه كالشخصى او شخصى بالاصطلاح الخاص فلانم ان مثله لا يقبل التعريف
 الرسمى بحسب الوجود الخارجى ولا سيما فى المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد
 لكن ليس التعريف بالمنزل والنقول من ذلك فى شئ وقال مشايخنا هو القرآن
 المنزل على رسولنا المكتوب فى المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرآن
 تعريف لفظى والباقي رسمى وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقوله
 الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذا المراد المنزل نفسه
 ومعناه وبالمكتوب المسوخ تلاوته بقى حكمه اولا وباتواتر الاحاد كالسادة ومنها
 متابعات فى قضاء رمضان وبالاخير المسهور كمتابعات فى كفارة اليمين
 فلا يجوز صلوة المفرد به هذا ان اريد باتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص
 وان اريد به المعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محزه لقوة شبه المشهور به وتصور
 النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور وعى لنبى عليه اسلام داخل
 لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيز انتظامها
 مع طرفيها وقيد الحبية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم
 الحمد لله رب العالمين سكر على الجنب وفى التسمية روايتان عن ابي حنيفة آية فذة
 اترلت للفصل والتبرك اوليست من القرآن الا فى النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة
 او عدة بعينها بقيد المنزلية اذ لم ينزل شئ منها على تعينه او اتواتر ان لم يتواتر قرآنية
 شئ منها بعينه بخلاف نحو {فباى آلاء نكها كعبان} فان المنزل والمتواتر فرآسته
 صادق على كل منها ولم يكن سكرارها فى اول كل سورة زندقه لكون نزالها
 للفصل والتبرك وعلى الناسى باتواتر اذ لم يتواتر كونه من القرآن وادا خالف

مالك رحمه الله تعالى ان المنقول آحاد ليس بقرآن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن
 للاعجاز والعمدي واصل الاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضي بتواتر
 تفاصيله بخلاف سائر المجزئات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن
 لم يعارض والاتر فإلم يتواتر تفاصيله ليس بقرآن بعكس النقيض وهذا متفق عليه
 بين الأئمة الأربعة فالخلاف في بسم الله في أوائل السور مبنى على ان الواجب
 تواتر نقله في كل محل عند الشافعي لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى
 من النقط وقضاء العادة قطعاً بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس
 وابي هريرة وام سلمة رضي الله عنهم تناسب قوليه انه آية من كل سورة او من غير
 الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرأنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات
 فاذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرأنا عند مالك وابي حنيفة في رواية ولان التوصية
 بالتجريد انما يقتضي عادة قرأته في الجملة لا قرأته في كل محل كما ظنه الشافعي
 لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل وانترك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
 على روايته ابى بكر الرازي وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحي اى حين
 نزلت وانما كتبت بخط آخر لعلم انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية
 حيب قالوا ثم تعود ثم يقرأ ويخفى البسملة حيث ادخلوها في القراءة ساهدة له
 والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها فخرنا ابن عباس رضي الله عنه من حيث كونه آية
 فذة او مائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل
 سورة وحديث ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفاتحة
 فخطأ مالك رحمه الله في عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلاً وخطأ الشافعي
 في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور* ثم تفرع عدم الجهر على مذهب مالك
 رحمه الله تعالى كالجهر على مذهب الشافعي اما على الرواية الاخيرة لابي حنيفة فلانه
 غير معلوم قرأته من حيث ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء وايعلم بالاخفاء
 انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف
 العلماء من حيث ان دليل كل سبغة قوية في حجة غيره اورب سبغة في قرأته
 اوفى كونها آية تامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لا يؤدى بالمطنون وحرمت
 على نحو الجنب عند نيته القراءة لا النساء للاحتياط ولم يكفر احدي الطائفتين
 الاخرى اجماعاً مع ان كلا من نفي الضرورى كونه من القرآن وابيات الضرورى
 عدم كونه منه مظنة للتكفير لا يقال دال كل طائفة قطعى عنده والالم يصح

التمسك به في نفي القرآنية او اثباتها فلا معتبر لتعارض النبهة والا تجري في الاعتقادات المختلف فيها كأوحدة وغيرها لانا نقول قديين عدم قطعية دليلي الشافعي ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من قضاء المعادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص فالتصوص المعارضة لها لو كانت قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت قدرا من النبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة سائر الاعتقادات ولانم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرآنية واثباتها * بقی بحث هو منع ان اعادة تقتضي بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكتفي تواتره في محل ما سواء كان في الثقل او في كونه قرآنا لاثباته في محال * وجوابه انه لو لم يجب التواتر في كل محل وكفى ذلك لرم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض ما ليس به فيما مضى اما الاول فلا احتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط عمالم بتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثاني فلا احتمال كون الايات المكررة غير متواترة بل غير نازلة الا في محل ثابت لذلك في غيره مع عدم قرآنيتهما واعتراض بانالانم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما فيما مضى لو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنع والوقوع لا يوجب الوجوب اذا المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز ان يكون الواقع تواتر المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط واسبوت المذكوران فيما مضى واجيب بوجوه { ١ } ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع استواتر في سائر المكررات وبذلك يحصل الجزم بعدم السقوط مع انما جازمون به ولا يقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كما تواتر ثبوت بعضه لان التواتر في عدم لا يتصور اما لانه لا يستند الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر { ٢ } ان وقوع حد التواتر وان قدح في لزومهما فيما مضى فلا يقدح في الجوازين المحذوران فيما يستقبل لولا وجوب التواتر في كل محل مع ان فاعلهما مجنون اوزنديق { ٣ } ان لنا على وجوب التواتر في كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعي على نقله كما سيجي وهذا على مذهب محوز الانتقال * * * * * اختلافا القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء واعية لا يجب تواتره كالاداء واللين اعني تطويل صوت حرف العلة الى متدار وعدمه والامانة وانتهيم ونخفيف

الهمة وغيرها وان كان فيما يختلف وهو المسمى بقيل جوهر اللفظ نحو ملك
 ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا * انما الثالث يجوز العمل بالقراءة الشاذة اذا
 استمرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين
 فصام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قراءة ابي رضى الله عنه في قضاء رمضان خلافا غيرهم
 لانه قرآن او خبر ورد بيانا فظن قرآنا واما كان يجب العمل به قيل يجوز ان يكون
 مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر
 خطأ قضا لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب
 عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مثله
 بعيد وعن الثاني ان خطائته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافه
 بقرآنيته وبانسه ايت لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطأ في قرآنيته ويجوز ان يكون
 مقصوده خبريته بهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة
 بهما قلنا لا نعم لثني ولا جماع فيه كيف والاعتقاد على نقل الثقة في الحاقه بالقرآن
 اقوى من الفصل الاول في اخذ صريح وفيه مقامات * الاول في حكم مطلقه وضما
 هو تناول مداولة يقينا اى في ذاته وقمعا اى للمحتمل وهو ارادة الغير او لاحتمال البيان
 كما في الجمل او لمطلق الاحتمال الى شئ عن الدليل واما كان لا ينافيه احتمال المجاز
 حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمسايح سمرقند ومذهبهم مردودا تعاق العرف في بيانه
 وحقيقته بات ان ظهور ولازمته ازالة الحفاء اما تبات الناس ازالة الازائل وعليه اصول
 وفروع ونقصان لهما منوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر
 كما واحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اطهار كما عند السافعي والافعة الطلاق
 شرعى او اتفق في اظهر ان احتسب كما هو مذهب قرآن وبعض انما لم يحتسب
 فدلته وعتن اربع وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لا يقضى ببلاب
 ساعات وار شرط يحسب مدة من افراده فساعة من اثنان واسهر عام او واسطة
 يجوز فيه ارادة البعض كما في قواء تعان وانقوت الملائكة واثمام الحيضة الرابعة
 في عدة منقطة مدة الحيض ضرورة كمن لا يجزى واما ارادة عدة الامة قرئين
 ووضع يد بعد تسرق مع ثلثي منصف ولا يصاق في انت طاق اذا حضت نصف
 حيضة حتى يظهر كافي حيضة بخلاف ذلك حضت وتاء لثلاثة لفظ القرء ومذهبنا مؤيد
 بقواه عليه اسلام دعى ان صلوة ايام اقرائك مع قواه وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه
 بحيضة وبانستقاق كما هو ومنها ان الحق لثني به فرضا لانه يوجب رفع الحكم

شرعي كزيادة جزء للتخير او ركن او شرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه
 فهو خلاف السافعي وسيجيء بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز
 السخية فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلوة بدونه لاني ان يكفر باحده * تعديل
 الاركان وهو الطهارة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام الاعرابي
 (قم فصل فانك لم تصل) لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان
 الى القيام اقرب من الركوع لم يحز * والسجود وضع الجبهة على الارض ولا الافتاحة
 بامر القراءة بقوله عليه السلام لا صاوة الافتاحة الكتاب ووقوعها فرضا حين الاقتصار
 ليس بذلك كسائر السور لانها من حيث قرأتها لا بناء على جوبها من حيث المنصوصة
 ولا الطهارة بامر طواف الزيارة لقوله عليه السلام (الا لا يطوف بهذا نيت محرم
 ولا عريان) او قوله الطواف صاوة فانه الدوران حولها وهو في نفسه مداوم وان كان
 مجزئا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء
 اذ لا بد لتحقيق الحركة وتعيينها الواجب شرعا مما منه وتعيينه فالتحقق خبرا بعدد
 والابتداء من الخبرين ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيات والطهارة امر زائد
 كامر المسح مجمل في حق المتعار لان امرار وتفسيره بالاصابة لدفع لاسالة خاص
 في حق التلب وتعيين الناصية اولان خبر الاسواط السبعة متواتر غير ان تقديره يحتمل
 ان يكون للاعتداء او الاكل فاخذنا انما نيتنا وجوبنا باكره لقيامه مقام
 الكل لترح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزمان
 وقد روي ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل في رجوع عادتنا في
 الجنب والعريان والمعكوس فليس ادم جوازه عندنا حتى يكون مجزئا ليعي زائد
 ببت شرعا كاربوا بل لنقصه انما حش وجوب زيادة الصلوة منقوص واجدها
 سهوا وارا يجبر بالدم انبساطها بالسجدة فانه عندنا واجبة ورواية ابن
 شجاع في الطهارة بمجوزة بوجوب اسم وعند السافعي فرض ولا اولاء بما روي
 انه عليه السلام كان يولي في وضوئه كما شرط ما كان في ترتيب بقوله عايد اسلام
 ابدوا بما بدأ الله وانبة بقوله عايد اسلام الاعمال بالنيات كما شرطها في فعي رح
 والتسمية بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسلم الله كما شرطها في هارفة بانه
 الوضوء لانه غسل زرع وسراخ نية في اسم الله سارته ولفهوم من ترب
 اذكر على المستق عايد الله لا وجوب نية في اسم الله في اشراط الله به
 ان يعتد وجوده كهم كل لا قصد كستر اربعة وسنته بل به فوجوه انبة
 في كفارة القتل ارفع المرحمة فيه سة ولا ريب بقوله عليه السلام كمر

بالكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف او كل المذكور بل
ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كارجح بالحجاسة دليله قول على
رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا يقيم النفي حين ارتد من نفاه ولذا
لم يجعل التغريب واجبا او سنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى و فرق ما بين
القيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما يقرر بان الاطلاق
بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هي الوجوب ان امكن بان كان المحقق به
مقصود الذات كالصلاة والحج لان الظن يوجب العمل والا كان كان مقصودا لغيره
كالوضوء فالى السنة اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى انم تاركه لانه مما يسقط كله
بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلاة بمعنى عدم جوازها الا به والا لترح
على واجب الصلاة وسأوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلي
لتركه مع جواز صلاته والالسأوى واجب الصلاة واقتضى سهوه جائزا وان اريد
اثم ما فذا بالسنة كما جاز الوعيد على انتقص عن التلأب وهذا سران ابا حنيفة رح
لم يجعل في الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي
الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنهما فالاول كالتصوص المتواترة ثبت الفرضية
والتوسطان كالايات المأولة واخبار الاحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار
المأولة السنة ومن سوى فقد سهى من وجهين كمن سوى بين شريف وخسيس
فخبر التعديل للكرار والفاتحة شهرته والطهارة للبالغة من التلأب وهكذا كان غسل
اليدين ابتداء للبالغة في حديث المستيقظ و لكونه مقدمة الواجب لولا تعليل آخر
الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما وووروده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها
من اربع فخير الولاء لان المواظبة ليست دليلا الوجوب مطلقا فانه عليه السلام
واطب على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته
وخبرانية مشترك الدلالة لا ضمارة فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل
في نبي الفضيلة و يرد على التلأب والرابع طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة
فان استعمال مثل حديثيها في نبي الفضيلة سائع والجواز السائع قادح في القطع باعترافه
كافي التسمية وسنية تحليل المحمية والاصابع التابتة بالامر القطعي الدلاء لا يجمع
اقتربه بالوعيد وفي امثله سعة ويمكن الجواب بان انواعا اربع اصول يجوز
انعدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثيها وكشهرته فيهما وذكر
وروده في حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التحليلين فيما ليس
مقصودا لذاته وهذا كحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومجرا

بالامر يصح دالا على ركنيته بياناً لجمل الخ كما قال الشافعي لكن صيغة الاباحة
 في قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب
 اما لانه اقرب المنازل اوفيه الاجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها
 ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق
 ثم جمعها في ان لا يشيئا ثم افرد فعل المرأة وهو الاقتداء بالذكر ففيه بيان
 بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كما في قوله تعالى {وورثه ابواه فلامه الثلث} وسبب
 نزول الآية يفصح عن انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة
 الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والايراد
 قطعاً بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعاً للنائي الى الخلع وغيره
 ويصدق عليه الطلاق بعوض او الثالث استفاد من التسريح على ما روى ابو زر بن
 عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء
 عن التعقيب وقال الشافعي رضي الله عنه او لا فسخ لانه يحتمل كما بخيار عدم الكفاة
 والعنق والبلوغ عندكم كالبائع قلنا بعد تمامه لانقباه وهذه الصور امتناع عنه
 والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافاً للشافعي رضي الله عنه ويتحقق
 في المختلفة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرى
 البيونة في غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها
 المرتبة له على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك
 عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهبا
 الى ان المراد به التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والالم يكن هذا احد
 نوعيه تفيد شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث
 ابي سعيد الخدري يؤيدها فن وصله بصدر الآية بحيث فصله عن لاقتداء فقد ابدل
 التركيب وهذا لا ينافي ككون انطلاقة المسألة مستفادة من التسريح ولا تقتضي
 عدم مشروعيتها الا بعد الخلع كما ظن فقبله اما بالتسريح او لكونه مرتباً على
 صدر الآية وهو اعم او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر
 المثل بنفس العقد لا بالوضي فلو مات قبله او طلق بعده يجب كلاً وقبله متعة
 لا يزيد على نصفه وعندا كثر الشافعية به فلو مات او طلق قبله فلا شيء وبعده يجب
 كلاً واتفقنا انه اذا فرض فوات او طلق بعده يجب كلاً المفروض وقبله نصفه اهم
 انه خاص حقها فيتمكن من نفقة ابتداء كما من استقامت انتهاء قننا الماء في اربعة اموال

بأموالكم حقيقة الاصاق بنص اعر بيسة ففي غيره مجاز ترحيما له على الاشتراك
 فلا ينفك الطلب اي بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمنة لقوله تعالى (غير مسافحين)
 ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطى اجماعا عن المال وسائر
 التصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لانحداد الحكم والحادثة
 ككفارة اليمين وكما في استراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور
 والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما
 يصبر حتمها حالة الملك فتلك البراءة دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه
 معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المائلة كالقيم الطاهرة بالتقويم وكنصال
 كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند السافعي رضي الله عنه كل ما يصلح
 مئنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا من مهور
 النساء واعواض الاماء كما فسره البعض يفيد ان المولى لتقديره صاحب الشرع لكن
 لكونه مجالا في تعيين المقدار بالنسبة اليما بينه حديد جابر رضي الله عنه من حيث
 نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجماع بدلية العضو وتقدير العبد
 امثال به طاهرا من حيث كونه فوق مادون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه
 فلا يرم جواز الاصطلاح على مادونها ولكون التقديرنا فبا للنقصان كتقدير
 الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق اشرع ابانة للشرف
 بالتقدير بماله خطر قبل حقيقة الفرض انقطع كما في اول سورة النور من الكشف
 في التقدير محذرا بيان والايجاب ولئن سلم فسترك بينهما مع ان حله على الايجاب
 اولي ههنا واصله بعلي واذ لم يقدر على المولى للاماء شي وجوابه انه في التقدير حقيقة
 شرعية وان كان مجازا لغويا لاستظهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله
 تعالى (وتعرضوا لهن فريضة) والفرائض وفرض القاضي ففي سائر المعاني محاز
 ترحيما له على الاستتار فوصفه بعلي تضمن معنى لايجاب والمقدر في الاماء الاعواض
 كما مر في الشفقة والركسوة غير تقدير اعواض لم يبين اصلا فافتراقا في جواز القله
 ولئن سلم كونه حقيقة في لايجاب اذ لم يستمر في غيره شرعا لكنه يستلزم تقديرا
 وزمتم من الايجاب في جعل التقدير كاشفا في او اختيارا ترك والايجاب
 في المهر كما في تقدير بن نبي للمهر يفسده كذا في النسخ الى العبد فقط ابطله * وانقصان
 احدهما قول محمد والسافعي ان قولهمما بمحالية الزوج الثاني وهدمه مادون
 اثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا انهاء قبل البوت

اذنه ساية الشيء لتوقفها من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو
بعض على الكل لتوقفه في حكم الانهاء كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير
اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى او كلفه في رجب قبلها حث ولان اثبات
ضد المغيا لا اثر للغاية فيه فالنات بعد ها الحل السابق بكل الاصل بعد
الل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات اثبات محال وجوابه ان
محليته لم تثبت بالآية بل بإشارة حديثي العسيلة واللعن فحديث العسيلة
لتهرته يزاوجه على الكتاب فزيد الدخول بعبارته وفهم التحليل من اشارته فان العود
فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لان
عدمه مغيا به فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصل هو الحل الاصل لا الحاصل
بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الآية بمعنى العقد لا الوطى
كما اختاره المتأخرون والافال دخول بالآية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم
استماله على محازين لغويين في النكاح والزواج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في استناد
الوطى اليها ولو بمعنى التمكن اذ لا يكاد يستعمل كالراكب في المركوب بخلاف الزنا
فانه اسم للتمكن الحرام ومع تسليمه لا يفيد لان التمكن لا ينهى ولا يستلزم الوطى
وحديث اللعن وان كان من الاحاد اثبت التحليل لانه ليس زيادة يكون نسخا لان
التحليل محقق للانتهاء لا رافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبات ضده فلا ينفى
كونه غاية كحتى تغسلوا وحتى تستأنسوا وكالايل مع الثمار واللغن غير قاذح لان
سببه للمحل شرط التحايل او قصد تغير المشروع حيث لم يتزوج للتاسل
والاحليل له تسببه والسبب شريك المباشر والايق ان الغرض منه اثبات خصاصتها
لانه عليه السلام ما بعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الابنلاب
طلقات كالأول فبعد انلاب ايت اخل اكامل وبعدها دونها كله ولم يكن
اثبات اثبات بل زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد طهار وعين بعده اولم يزد
على الاول اذ لا زيادة شرطا فاقضى ثبوت الحل الثاني انتفاء الاول كتجديد البيع
بمن اقل او تداخل الحلال تداخل العديتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب واسنة
جميعا اولى مما فيه اهمال احدهما وتانيهما قول السافعي رضي الله عنه
ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى بطلانها على العبد حب
قلنا حكم السرقة قطع ينفى الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع
او بعده لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعده كالباقى نجر المسلم لقوله

عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ابطال الخصاص الكتاب به حيث جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه انص بغير الواحد غير محذور ونحوه ما مر في زيادة التغريب على الجلاء فلا شافعي رضى الله عنه ان القطع لا ينفى الضمان صريحا ولا دلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببا واستحتمالا فلا يقتضي ثبوت احدهما انتفاء الاخر فثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما لفظا فلان مطلقه عن جبر التقصان في معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة ويسترد ان امكن حتى لو وجد المظهر بلامك كفى كالمكانب والمستعير والمستاجر والمستبضع والقابض على سبوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف وسدنة الكعبة وكل جزاء يخلص له يجب بهنك حرمة خالصة له ليكون طبقها ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلاته مأخوذ من جزى اى قضى واحكم اوجزا اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعى لكمال الجنائية بكونها حراما لعينها كشرب الخمر وائرنا لاغيره والا كانت مباحة في نفسها كشراب عصير العنب لاحد والوطى حالة الحيض فيتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضى كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه وهذا لا يحتاج الى توسط كمال الجنائية وتحول العصمة فلاتناسب فوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذ لا تصح ناسخة لعدم قوتها او تراخيها ولا مخصوصة للخاص وههنا فوائد {١} ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذ لا يجب القطع الا بسرقة مال يختص به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقا لصيانتة الى العبد لم يبق للعبد حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمى واقتل الخطأ واختبر هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالتقود (ب) ان ملك العبد لا يستلزم عصمته كعصير المسلم اذا نحر ينقل عصمتها الى الله تعالى فلا يلزم من انتقالها بدونه حيث ثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائما بقاء المنزلوم فلا يلزم نقل الملك وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة واذا لا يقطع

النباش وها لوجوه { ١ } كون انتقال العصمة للضرورة فيقدر بقدرها ولذا لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او اتلفه غيره يضمن { ٢ } كون نقل المالك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى يوصف بالاباحة لا بها كالاخطاب ونحوه { ٣ } كون المالك صفة المالك مقصودا لا لمحل الجناية كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة والالتسبب الجناية للتخفيف وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا للحفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كما في كل ما يجب لله فعنده يتبين انها كانت لله فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير من الاسئلة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضى حيث اعتبر عصمته في القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد بن روح لدفع الخسران اللاحق بجهة هو متعدد فيها * المقام الثاني في حكم قسمه المسمى بالامر اذا اخص كطلق اللفظ فيامر اما خبرا وانشاء ولكون السند عين الاخبار اخرنا مباحثه الى اوانه فالانشاء المعتبر هنا الامر وانتهى المنوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معظم المقاصد ونعني بهما اياهما معنى وان استعير عنهما بالخبر كما في لا تعبدون وتحسنون المقدر كعكسه فيما يجئ من اصنع ما شئت واستعارة انتهى للنفي والمستعار في نحو يترابصن ويرضعن مجرد خبر المبتداء فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا ابن زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء لامعه وعندى ان الخبر جزء مدلولاتها والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه { حرمت عليكم امهاتكم } من وجه والمستعار اوكد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة * ففي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادئ قد مر فيها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا ومنه الخبر وغيره فن قال بانكلام النفسى كالاساعة عرفة تارة بحقيقته الكلامية كاقضاء فعل غير كف صيغى استعلاء فدخل كف دون لانكف من غير عناية وخرج انتهى وما فيه التسفل ولو من الاعلى وهو الدعاء او التساوى كذا وهو الالتماس اذ هما لا يسميان امر اتفاقا بخلاف مامع الاستعلاء ولو من الادنى والالم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يجهل الشرط كالاشعري وحل قول فرعون ماذا تأمرون وقد كان معبودا لهم على معنى تسبيرون او توامرون اى تساورون او اظهار التواضع لانه لغاية ذهسته من امر موسى عليه السلام وارتكاب خلاف الظاهر للدليل اس اول قارورة كسرت في الاسلام * واخرى بالمفط الدان

عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقة الاصولية ومنه قول القاضي هو القول
المقتضي طاعة الأمور بفعل الأمور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق
والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام
فذلك كاف في معرفة الاشياء الذئنة او يتميز عما عداه ويطلب تصور حقيقة وقيل خبر
عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو العمل
اي محوه بالردة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق او الكذب دونه اذ عدمهما لازم
للأمور به فعلا او تركا ووجود احدهما لازم للنواب عليه واستحقاقه لغة ولا تنافي
بينهما * ومن انكر الكلام انفسى كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه
بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مراداه
الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلاء في فلا يتكرر قيد
الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة وما من الحاشي والتأثم ونحوهما
اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلى ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى
المستعلى امر لغة او كونه موجب الامتثال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعلى
امر لغة وافعل قيل كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اى لغة كانت والحق
ما في ايضاح الفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبنى
للمفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار القولى عن الطلب ومنه صيغة افعلى مجردة
عن القرائن الصارفة عن الامر اى عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلاء
فالمعرف غير المعرف غير اى تعريف بالبهيم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة
كصيغة افعلى بارادات دلالة ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال
ليخرج نحو التأثم ومثل التهديد ونسبه المبلغ واستراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية
الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس
الارادة كارادة الفعل واعتراض عليهما بان قول السيد لعبد افعلى كذا بحضرة
سلطان توعدله بالاهلاك على ضربه ليعصيه فيخلص امر والالم يظهر عذره وهو
مخالفة الامر ولا يريد ما يفضى الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضى الى
وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم
وقوع الأمور كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم مل يتبع اعتقاد النفع او دفع
الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة المخصصة
بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابي لهب بانه مأمور به اجماعا وليس
بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريد ان

الارادة بما فسروه لا تنافي العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد وبينها
من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم نبوءه لا يجدي فان تقييد الوقوع بالاختيار
لا يجوز عدم وقوع المراد نعم يتنفي الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا
فابعد * اشاني في ان مراده يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص
واللزوم معنى لغوي هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعية
اي ان لا يوجد الا حيث يوجد اللزوم كلزوم ام المتصلة لهمة الاستفهام * ومعنى عمر في
وهو صيرورته خاصة لهما وعدم انفكاكها منه فان اتفق مراداهما لغة وعرفا
كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحل على كل
منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امرا
حقيقة ليفيده اذ لا خلاف في ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية
على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك في رواية والاصطخري وابن هريرة
وغيرهما من السافعية ولا ريب في ان اصله مجاز فالامر في المأمورية وهو الفعل
مصدرا كان او حاصلا به كالنأن في المشئون من سأت اي قصدت فالجلاء
المذكور ههنا في كونه امر الا في ايجابه ابتداء وسنتو فيهما في السنة ان شاء الله
تعالى * الثالث في موجب الامر وهو مدلول مسماه والتعير عنه بان الامر هل له
صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى
مراد الامر واما الثاني فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صيغة
لا في غيره عن انتدب كابي هاشم والاباحة كابعض ولا مستركة بين الاولين معنويا
للطلب او لفظيا ولا بين الالفة معنويا الاذن او لفظيا ولا بينهما وبين التهديد
لفظيا ولا للوقف كلاسعري والقاضى ابن شريح بالجيم فهذه تسعة مذاهب
لنا في الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه { ١ } ان قوله
تعالى { انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون } اي اذا اردنا وجوده نقول
احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبينة على ان تكون الشيء بالاجباد
او بكلمة كن نفسا في الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن انقيض متصودا بامر
كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالتامة
والناقضية غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله تعالى اعتبارا
لجاناب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار
وان كان ضروريا اي تابعا لمسيته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فاعمل بنبه جانبا

المأمور أيضا ابتداء كد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضي الى الوجود للعقل والديانة ولا يحتاج الى هذا في الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف في طلبهم عن الارادة وفي مرادهم ومطلوب الله مراد لولائي الجبر ينقل الارادة من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار ولا يتخلف في مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع حقائق وانما ويل ايس في دلالة اللفظ بل في نبوت مؤداه والعمل فيندفع الاوهام المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابوزيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتميلا لغائب كمال قدرته بشاهد مفروض قدرته على الايجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولا يوجد جامع هذا التميل اذا لم يكن الوجود قطعاً مقصوداً بالامر واذا كان بهذه الكلمة اجراء لسنته على التكوين بها وان لم يتمتع بدونها كذهب الاسعري كان حقيقة لكن المراد الازلي القائم بذاته اعني بلا تعضيل في الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة وانما رتب في الآية على الزيادة فلا يزم قدم الحاد كاطن لا المركب من الحروف والاصوات اعني وبلا تسبيه لاستحاشته واتسلسل لا يحتاج حدونه الى امر آخر وعندهم يدرج التكوين في تكلام ونفسه عين المكون والامر التكويني لا يفضي الفهم لافادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصوداً به اظهر وكذا اذا كان بهما وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعضياً واطهاراً لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها والبحث في هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكليهما فافتقار الايجاد دلالة النقصان او بكل منهما فيتوارد العتان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط اذ لا نسيم ان افتقار صفة لذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار النكل الى الحياة ولا فرق في اقتضاء افتقار نقصان بينه الى ان سرط وبشه الى جزء المؤزمع ان تعلقه بالايجاد فقط قسمين: ١- رتب (٢) رتب قياد اسماء والارض بمعنى وجودهما بامره قال انفراد ٣- رتب (٤) رتب بين الله وخلق وان سلاته كنى الامر عن ايجادهما فن شرح قوله تعالى: {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة} الآية {٣} تنفس حيرة عن شور في قوله تعالى {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة} الآية من قصص هذه سمى قوله تعالى {وقضى ربك ان لا تعبدوا} اي حكم لافعلا كافي {فقتضه ربهم سموات} بدنه عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا وتبين وحده فعله واريد فعله لم يبق تنفي خيرة المؤمنين معنى واواريد فعل العبد

او الشئ كما في { اذا قضى امر } لزوم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضى
 نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة { ٤ } استحقاق الوعد لتاركه في قوله
 تعالى { فليحذر الذين يخالفون عن امره } الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب وهنا
 بمخالفة الامر قضية لتركيب الحكم عليها وظاهرها ترك الامتنال به لانه المتبادر
 لعدم اعتقاد حقيقته ولا حله على ما يخالفه من التنبؤ وغيره وهذا لا يتوقف على
 وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم
 { ٥ } الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود في قوله تعالى { اما منعك ان لا تسجد }
 على زيادة لا او بمعنى مادعاك الى ان لا تسجد اذ لما منع من الشئ داع الى تركه والمراد
 باذا امرتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا الوجوب لا يمكنه ان يقول
 ما الزمتني فعلام الانكار { ٦ } الذم على المخالفة في قوله تعالى { واذا قيل لهم اركعوا
 لا يركعون } { ٧ } عصيان التارك بقوله تعالى { افعصيت امرى } اى تركت مقتضاه
 اجماعا وتوعد العاصي بقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية { ٨ } ذمه عليه
 السلام ابا سعيد بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلى حين دعاه فلم يجب مستغلا
 بقوله تعالى { استجبوا لله والرسول } فاجب ترك المأمور الذم ولا سيما مع عذر
 ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى { اذا دعاكم } لولا افادة الامر وهذا على ان الظن
 يكفي في اقامة صوده العمل * واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرآن
 على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجيئ تمامه في العمل بالخبر وهذا ليس ظنا
 في الاصول بل قطعا وبقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما يجيئ * واما دلالة
 اى ثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذكل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه لا يلفظ
 الامر ونحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه - عنه واستعماله نساء عارض
 فالاصل عدم الاتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امر - واما المعقول ونعني
 به المستفدة من موارد - فلابتها بالنسبة او ان ترجيح فن وجوه { ١ } ان المولى
 بعد العبد الغير المتمثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب { ٢ } ان الاشتراك خلاف الاصل
 كما في سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة في خان كما في كل ما املك حر
 وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضى ترجيح الفعل ولا في التنبؤ لاقتضائه
 الذم على الترك عرفا { ٣ } ان الاثمار لازم لتمر اى مطارعة فاته ونعدي الى
 واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطوعه كالكسر
 المكسر فانه تنال لازم للامر غير ان قاعدة رفع الخبر جوزت التراخي اى اوان

الاختيار وان كان المأمور به مطاوبا ومرادا لمن لا يتخلف ارادته ولولا نقل ارادته من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة اشكاف لما كان فرق بينه وبين جناد والفرق ضرورى واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب باوامر الله تعالى فلان يجوز بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمثل بخلاف كسرتة فلم ينكسر اذ ذلك امر لا يتخلف فى حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتار بمعنى المأمورية لا بمعنى الامتثال بل هو مسبيه لان الانرا المطوب بالامر ليس المأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار للزوم عادة وشرا استعمال الامر للوجوب المفضى اليه لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الحثيتين وبذا صار المطاوع قسمين وهذا حل لما مر من المشايخ وشدوه ولما يحتمل احد حول فهمه ردوه قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء * للمصيح انها طريق ادنى وجود الفعل وللنادر انه ادنى الفعل الراجح السدى يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال الا الرتبة فيكون للنسب مثله ويردهما ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب ههنا الكمال لان لناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالفقور فى الصيغة باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو { اعملوا ما شئتم } اوفى ولاية المتكلم كما فى الدماء والالتماس فانه معترض الطاعة وهما صر فهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه السلام (اذا امر تكلم بشئ فأتوا منه ما استطعتم) رده الى مشيتنا قلنا بل الى استطاعة وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان انابت فى مقتضاه رجحان الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لادلتنا وامانه اثبات اللغة باوازم لماهيات فلا بل عدم القول بالخصوصية بلا دليلها وكذا القول بمطلق الاذن تقريره وجوابا وللمشرك اطلاقه عليهما والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لوتعين ما وضع له فبدليل وليس اذلا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لانم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة ومرجعها تدبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهنا فائدتان { ١ } ان الاستنباط من النقل قد لا يسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما مقدماته القرينة نقلية { ٢ } ان الطن كافى فى مدلولات الالفاظ * وثانيا انه مستعمل فى معان فلا يتبعين شئ منها للارادة الابدال { ١ } الوجوب اقيموا { ٢ } النسب فكاتبوهم { ٣ }

الاباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤} التهديد ويسمى التوبيخ اعملا واما شتم ويشترط قدرة المخاطب عليه {٥} التأديب كقوله عليه السلام (كل مما يليك) وهو نحاسن الاخلاق {٦} الارشاد او اشهدوا اذا تبايعتم وهو للمنافع الدنيوية والتدب للآخروية {٧} الانذار قل تمتع بكفرك قليلا وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف {٨} التفرع وهو التعجيز فانوا بسورة منه ا ولا يكون المخاطب قادرا لقوله تعالى واستقرز من استطعت ا من التهديد {٩} الاخام هو الاسكات فان يها من المغرب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز {١٠} التكوين كن فيكون {١١} الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا {١٢} لا هانة ذق انك انت العزيز الكريم {١٣} التسوية {اصبروا ولا تصبروا} {١٤} الاجلال وهو الاكرام ا ادخلوها بسلام آمنين {١٥} التعجب {اسمع بهم وابصر} {١٦} الاحتقار {القواما اتم ملقون} فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله {١٧} الاخبار {فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا} ومنه {فاصنع ما شئت} اى صنعت عكس {والوالدات يرضعن} {١٨} الامتان {كلاهما رزقكم الله} ففيه اظهار منه بخلاف الاباحة {١٩} السخبر {كونوا فردة خاسئين} ويقصد فيه الانتقال الى حالة ممهنة وسرعة الوجود في اشكوبن {٢٠} التني الا ايها الليل الطويل الانجلي وليس ترجيا لانه في زعم المحب الساهر المتكلم مع النجوم من برجاء الشوق الباهر مستحيل الانبلاء وبلا آخر {٢١} الالتماس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح الجوز وعدم الاشتراك واستعمال مضيقه في غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك في استدعاء القرينة انصارفة وذات اماره انجاز لو اعتبر في التوقف مثله من الاحتمال يفضل حقائق الانفاذ اذا ما من لفض الا وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما او حقائق الانسياء لاحتمال تبدلها خضنة فلحظة في جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر في ان يكون محكما ومن ادعاء والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافهما دنيلا كوضع ممنوع والا فلا كلام وكان شيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانهما في المعاني المعلومة مجاز يتها اكثر من ان يصح وارفر منهما في اكثر هذه المعاني ولان الانبياء كما تحتمل تبدلها تحتمل كثره تبدلها ايضا فن ان علم الشيوع والكثرة ههنا دونها نتم قول لو وجب التوقف في الامر لذلك لوجب في التهي لاستعماله في معان {١} التحريم {لا تأكلوا الربوا} {٢} الكراهة انتهى عن انصولة في ارض مفسوبة وعنهما في نوب واحد {٣} انتزيعه لا تمنن تستكثر {٤} التحقير {لا تمدن عينيك} {٥} بيان العقبة {لا تحسبن الله غافلا} {٦} اليأس {لا تغفروا}

{ ٧ } الإرشاد { ولا تسألوا عن أشياء } { ٨ } الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسي ولا تمشوا في نعل واحد { ٩ } الداء كقوله عليه السلام لا تكن في نفس { ١٠ } التسلية لا تحزن * ولأن انتهى أمر بالانتهاء وكان موجبها واحدا وذا باطل للضديين مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن أجاب بأن بين التوقف بين معاني الأمر وبينه بين معاني انتهى بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يكن لذكر المعاني التي لم يقل أحد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الأربعة لا الخمسة فانه خطأ وتفسيرها بالأحكام الخمسة أفسد وزمام الفهم بيد الله تعالى ﴿ تيات ثلاث ﴾ { ١ } كذا بعد الخطر لعدم فصل الأدلة ولأن الثابت لا يتغير بلامغير وانورود بعده ليس به وقيل بالإباحة وهو اختيار الشافعي وعلم الهدى رح أو باندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف أمام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض انتهى كان كما قبل انتهى ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى { ولكن اذا دعيتم فادخلوا } فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندها * وجوابه انها مستلزمة لازالتها لانفس الازالة والكلام فيها * قالوا غابت في الإباحة بعده في كلام السارح فتقدم على مقتضى اللغة نحو فاصمضادوا فانتشروا فادخروها فزوروا فانتبذوها قلنا لايم الغلبة كافي { واذا انسبح الاشهر الحرم فاقولوا } وكلام امر بالصلاة بعد السكر وبها وبالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقنل لمسلم او ذمى لقطع اوردة او حرب وبالحدود للجنايات وامر المولى بالسقي مثلا بعد انتهى وفهم الإباحة فيما ذكر وبالصوم المبيحة او بالقرائن كشرعية الاصلطباد والبيع والادخار وغيرها * لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب نعواد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت في الكتابة عند المدائنة والاشهاد عند المبايعات مع عدم تقدم الحنفر (ب) اذا اريد به الإباحة او الندب قيل حقيقة وعليه فخير الاسلام لان معناه بعض معنى الوجوب والشئ في بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة في الاعمى والتشل وكالجمع في بعض الافراد وفيها منع اذ جواز ترك ما خوذ فيها وبه يباينها واذا اطلاق الكل على الجزء من منساهيم طرق التجوز وذيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صرح اني غير مأمور بصلاة الضحى وصوم ايام البيض

بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان وتعدى اصله وهو مختار الكرخي
والجصاص ورد بان الجزء ليس غير الامتناع انفكاكه (وجوابه ان الغير في حد المجاز
لغوى لا ما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لا بد فيه من اطلاق المألوم
على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزأ غير متعارف اصلا
على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المبينة بل استعارة بجماع جواز
الفعل قبل الامر غير مستعمل في تمام الشدب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو
جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعلم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه
ان معنى الامر ح لا يكون ندبا واباحة بل امر انما ليس معدودا في معانيه ولو سلم
ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل مامسد الخاطر صحيحا ثم انشئ في بعضه بمعنى الفأنت
بعض اجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة
اذ لا ينقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام
عند شارطي الاتقان وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا
الخلاف في (ام ر) لا في الصيغة فهو عين مامر في المبادئ ان التدوب مأمور به
وليس بتحقيق اذ لا يساعده الادلة من اطرفين وللتسوية بين الشدب والاباحة هنا
لا اله وان قيل يانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا لغة موجب الصيغة (ج)
اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقى الشدب او الاباحة على مذهب الشافعي كما مر
فالصيغة حقيقة فيهما لا محاز ليجتمع الحقيقة والجزء في الارادة لان مرادها الوجوب
وان بقى بالآخرة بعض مداولاته كما اذا قلت لسبح تراى هذا انسان وبعد مادنى
منك ليس بناطق او اذهب الى كذا وبعد ما نصف الطريق لا تذهب ~~في~~ رابع في ان
مطلقه عن قيد العموم وعدده لا يقتضى العموم اى معمول الافراد والتكرار اى
تعدد في الاوقات وعند الاقتصار على اثنين كما سافعية لم يندرج نية الاثنين
او الثلاث معاني طائفي تحتد ومعناه اقتضاء الواحدة كذهب ابي الحسين ومالك وكثير
منهم لا عدم اقتضاءهما كاختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر دائما
في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الوقت لا لدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق
وقيل بانوقف بمعنى لا تدري وقيل بمعنى التردد ان شئت وكما لا يوجب لا يحتمه
ايضا ليثبت بانية لا مطلقا خلافا للنفعي في رواية والصحيح منه كذهبنا ولا معقبا
بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية او مخصوصا بوصف نحو {ازانية وزنى}
الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت اندار فانت طالق اما
الحاق اشروط بآيه ففساد لاس موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن نسب فعية

[illegible]

منه قواهم و رداهما والاصل عدم الاستزك والنجوز لا كون احده لتقيدين
 تكرارا والاخر تناقضا كما مر * للقاتل بالفور اولا ان العبد المأمور بالسقي بعد عرفا
 بالتأخير من غير عذر ماصيا * قلنا بقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا مطلق اصبحة
 * وبانيا ان كل خبر وان شاء الله ان فلحق بالانجاب * قلنا قياس في اللغة وانه الاستقبال
 بخلافهما (وباننا ان انهي للفور فكذا هو لانه من له اولاه نهى عن الضد * قلنا
 قد مر جوابهما ولان النهي بعد التكرار دون * ورايوا انهم ان ليس في قوله تعالى ما منعك
 ان لا تسجد الا به على ترك المبادرة والالم بتوحيده قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته
 والكلام في المطلق وبمنه يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلا لادها
 جرائه ليس من موجبها التعقيب وادق ان ابو حنيفة يكبر انعم مع عدم مع
 قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا * وخامسا انه لو جاز اننا حير شرعا وجب
 ان يعرف وقته والا كان مكلفا بالبح سواء كان آخر ازمته الامكان اولا ولا دلالة
 عليه ولا يجاب بالنقض بالتصريح كالفعل متى سنت لان فيه دلالة على العميم فليس
 من له بل بان المعرفة انما يجب او وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا
 وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا * وسادسا ان النصوص نحو سار عوا
 الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخيرات وفعله منها
 اوجبت الفور * قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب ولا بلا مسارعة
 ولا استباق اذ لا يتصور ان في المضيق ونسب سلم فليس في جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم
 للمتضي وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ونزع فيه توسعا نه وحز
 اننا حير فالي امد اذا و كان الى ابد جار ترك فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه ولا كان
 التكليف بامتناع تأخيره عن ذلك من لا يباد به كما صر مكلفا بالبح ولا ذم
 ان ذلك وغايته النوعي كتحريم على امر فيه ان عدم الاستعمال بعونه وذامارة
 كالمريض ولا يجب على من يست فيه كرم يموت فجأة فلا يكون الواجب شاملا
 والكلام فيه * قلنا مقتضى بقوله افعل متى شئت وبالموسعات العمرية وليس
 التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يرفع بفرق كما ض وحله نه الى ان لا يشرط
 عدم التفويت وتفيد المباح لسرعه * خصر مستقيم شرعا ناسي في الحريق
 الحسام بشرط السلام وارجى ان لا يشرط ان لا يصيب من يصدمه رائحة
 به وحاز الترتيب في اول الوقت فاما مع بدو شغل ان يستعمله من بين
 اتفاقا ولا يحتسب ان لا يشرط ان لا يشرط ان لا يشرط ان لا يشرط

لتكرار واما لامعه فلا واجب اذا ما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب قلنا بعد انة من
بما امر لا يلزم من عدم البدل في ازل الوقت عدمه مطلقا فاداه الام بالتقويت
وان اريد البدل من الاعمال فغير ما تزم في "واجب كالموسعات الشريفة للمقاضي
ما تقدم من ان "تعل و"العزم حكم خصا الكفارة وكذا جوابه بان لامتنال ليس
الابا فعل والعزم من احكام الايمان بدلالة اسم ان وجوبه فور محتمل دون التراخي
فيجب ابدار ليخرج عن العمدة بينين وهذا على طاهر النقول عنه لا على الصحيح
(قلنا لام جواز انا خير بالاداء اسالفه * السادس في ان الامر باشيء حكما في ضده
اولا ويذكر التهيى معه استطرادا) وتحرير البحث مقدمات يتكسف بهما سره
{ ١ } ان لكل منهما لفظا مر كبا من مادة هي (امر ن ه ي) وصورة ومفهوما هو
نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل ارادة به ومحرمة
او كراهته فليس اخلاف في المنطقين لتباينه ارادة في المذهبين اه ولا احتلاهما
بالاضافة بل في معانيهما اى الايجاب والمحرىم غيرهما ذكره ابو الحسين في المعتمد
{ ٢ } انه بين الامر وانتهى المعنيين وانما يتعينان بتعين تعلقهما فالتعين معتبر في اربعة
مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المأمور به
{ ٣ } اس المراد باضه ادى تعلق به انتهى او الامر الضماني ترك المأمور به
كما ص اوترك ينسى عنه كما ينسب الى علم اى ربح لا صار انزاع فطا ويترى
كون نهى نوعا من الامر وقيل ان انتهى عن تركه طلب الكف عن الكف وانهى
طالب الكف عن افعل وكذا الامر وهو منقوض بلا مكف عن الصلوة وكف
عن الزنا ولا مطلق الضد لانه خير من ضده من حيث هو ضد مضاد ومن خواص
الاضافة مكافؤا لمتضادتين فخصيص واحد لهما وان عين بالكف او تركه كورين
فقر بين فساده ولا به لافعى فاختلافهم في مطلق الضد ان انما استمر منه
وكرهته وذلك لتفصيل بانه هل يقوب المأمور به او لا بل اضداده الجرية المعينة كان
يكون الامر باصلو له عن كل و"سرى كلام" بشىء غير عام هو اضداد
سرى طر ذكر كل مستر سرى ووعده وعرفا واما اصول الجصاص بان نهى
عن فعل له ضد داس مر اى مبه (٤) قيل مى يقوب باعيد اعتبار مجموع
الاضداد بعينه وبه سترام اعتبر ركن منه فاما امر اى عن النهى
عن مجموع الاضداد ومستره بانى عن كل منها وهذا لا يتأتى من جاب النهى
وطى ان مى اقوب باعيد سرى نفس التكلين لانتساصيل اوارده وسببى
توصييه (٥) ذكر كبرى من سببى كبرى سرى سرى لا، وغيره ان تصور

العينة يختص بامر النور كالمواحب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه
 دفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهبا عن مجموع الاضداد الجزئية
 اشمله للوقت اذ لو لا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكائنة
 وقت الاستعال كما مر من المثال فليس هذا النزاع ببناء على ان الامر المطلق للفور او التراخي
 كاطن (اذ تقرر ان القاضى ومتابعوه اولا الامر ايجابا نفس النهى عن ضده
 متحدا وجمع اضداده متعددان حتما وهو قول اخصاص وقيل عن غير عين
 متعدد ايضا سبب النهى وانه يستلزم النهى عن الكل لوقوع التكرار في سابق التثني
 و آخر ايه تخممه اى يستلزمه وهى كالك في وجهين عند القاضى اى امر بضد
 بعينه واحدا ولا بعينه متعددان لا ويستلزمه آخر ايه عند بعضه ص امر بضد
 واحد لا بشئ من الاضداد المتعددة وقيل لا نهى في الوجهين فقال بعضهم ونوبا
 نهى نوب للترك اى تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهى
 بضد واحد وهو تركه والتهى امر بضد انتهى عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك
 وفيه مامر (ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اى بالاشارة ومن قال
 يدل عليها اى بالدلالة ومن قال يقتضيها اى بالقتضاء ويعنى بالمقتضى انساب
 بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه غير منطوق تصحيح المنطوق واحذر
 الامام را حالى ان لا عينيه ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومنه وجوب ملاحظ
 الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر واجبات ضد لكهى ملاحظ في كل
 منها ثلاثة عشر فوهومنى اخلاق ان ايجاب الشئ يوجب عدمه العدة وعرفيه
 كالشرعية اولا ش قال ايجاب ومن قضته ان يستلزم انذاره جعل عينه
 ان اعتبر نفس التكليف وحكمه فانه واحد وازمه ان عترة صدل وازه على
 لكينات اذ روم في القول شاذ من جعل الكف عن فعل مستلزما
 لفعل ضده واقوله اسكون خرد الحكم في النهى باحد الاعتبارين ومن فر
 من الالتزام ان يطيع وهو الزام وجوب كل من اراد وامواضة كونه ضده حر
 او من مذهب الكعبي في ابطال المباح وجعله واحدا كونه ضده منهى عنه فتصير
 عليه واما ان كان فلا يصح ان سببا لا يقتصر على ان لا يوافى مستلزم كما خصص
 داس الوجوب دون نوب زوم الطل اندح - مامن وقت لا ويسبب فيه فع
 فان استراق اوقات باله ويات مندوب فوكاز ضده مكروه لم يكن مباح
 بخلاف استراقها باوجبات وادافه ان ثم عن انز فلس - - - - -

على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب الا للسرعية لان الملاحظة اعني للشارع
 تخص بها فقد نفي اما في غير الشرعي فلان السكون لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر
 لا يصلح للايجاب في غير مراحله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحرير ولم يوضع له
 اولى واما في الامر الشرعي فلان البحث لغوي ويكفي في ان شرعي الاتفاق على
 الايجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام
 من الطرفين في الجملة ولا يرد لارام الفظيع وابطال المباح لعدمه فيهما ولما مر في تلك
 المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب اوبه وبالإباحة ذنا وارضاه
 والاعتبار في نوط الثواب والعقاب لجهة في ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير
 واجبة لاحكام الزومية سيما الاقتضائية واذالم يثبت مقتضى لكونه غير مقصود
 الا بقدر ما يدفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جمع مقدمات الواجب كما مر
 ويقرر لاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان تحرير ضد المأمور به ان قصد
 كما في قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والافلم
 يعتبر تحريره الاحال تفويته المأمور به كالا فطار للكف المستدام المستفاد من قوله
 تعالى (أعو الصيام الى الليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تسدفع
 به كالامر باقيام في قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس
 ينهى عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا انتهى قيل
 يقتضى كون ا ضد في معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والختار انه
 يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا متنوع بقوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن)
 الآية حيث اوجب ضده وهو لاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهى المحرم
 عن ايس المخيط فلم يوجب اى شى متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما
 تغبر به من حيض ارحل او غيرهما قلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك
 النهى عنه وههنا ضد واحد في ذوات عدمه تركه اوايس ينهى بل نسخ لجواز
 التكتان كقوله تعالى لا يحل لك اتساء من بعد نسخ اقوله تعالى (وامرأة مؤمنة
 ن وهبت) الآية اول الإباحة المنقعة في حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كخبر لانكاح
 المشهود برفق وعنا كذا انتهى عن الخروج والتزوج في قوله تعالى (ولا يخرجن
 ولا تعزموا عقدة نكاح) لما فاد وجوب التبرص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا
 ثم يعتبر فعلا بل وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للمحرم بوجهين
 وهو انى على صدم الذى حلف لا يشرب خيرا بوجوه جرى الن داخل في العدة

للزواج والوطى بشبهة لحصول مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع
الاجال كما في الديون ولكن حلف مرات لا يكلم يوما ينقضي ايمانه يسوم وكراهة
تحرم على ازواج بثلاث تطليقات تنقضي باصالة زوج واحد بخلاف
الصوم الذي قاس عليه السافعي فان الكف وجب ثم مقصودا فاعتبر فعلا
ولا تدخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصدا لم تعد الى دواعيه عكس
الاعتكاف تأييدا لافسادا وعكس الاحرام الا في وجوب السدم للتمتع بالمرأة ولذا
تساوى الانزال وعدمه فيه اذ منبهه الرقت ولا يتعلق عقوبة حقيقة بما دونه كالحد
والكفارة في الصوم امامهني نهيها فقضاء الشهوة فيفسد هما بعد الانزال لاقبله
{٢} و{٣} جوزا بن يوسف راح صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت
المأمورية فتكره ولا تفسد ويبقى تحريمه من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل
الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقرؤا فلا يحرم الا قدر ما يفوت
القراءة ويفسد الاداء لا التحريمة وليس من ضرورة فساد فسادها كما اذا فسد
بتذكما لفاثمة ولا نها شرطه كالطهارة وقال الساجد على النجس مستعمل له يحكم
الفرضية كما مل البجاسة في وجهه وهو اقوى من حملها في الثوب وبذا يفوت
التطهير الواجب المستدام كالكف في الصوم ومحمد راح لم يبق التحريمة بتركها
مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامي بعد رفع الرأس من السجدة
الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال فكذا التحريمة كسائر منافيات الصلوة
وقال الامام كما قال محمد غير ان تأثيره في فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يقوى
لانها على التيسير ومما يسقط ويحمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة مجتهد
في جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض اطهر لا يقطعها
فلونوى الاقامة يتم اربعاء ويقرأ في الاخرين لان هذا الاحتمال يمنع تعدى الفساد
الى الاحرام خلاف فجر المقيم وهو قول ابى يوسف راح وعند محمد لما فسد بترك القراءة
مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اجدي من تفاريق العصا كبطلان
الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بآبدن وكشف العورة
ولو ساعة لان اللبس والاستقبال والستر فروض مستدامة فعدتنا ما اشرنا اليه
من ان فعل المأمورية لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهى عنه لا يفعل
ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم اوازم الحكم غير لازم فكان
كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف
في العينية والتضمن اعتباري ولا يلتفت الى انه لو لم يكن عينه لكان امامه اوضد.

فلا يحتمل ان خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر
بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانها بعد ان امر ا بمتناقضا ولا نه
تكليف بالتحريم وذلك لاننا لانم جوازا اجتماع كل من الخلفين مع ضد الآخر كليا فانها
قد يكونان متلازمين ان سمي غيرين والا فاللازمة ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك
وقد يكون كل منهما ضد الآخر كالعلم للشك وضده وهو الظن ولا الى
ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا ومثال جزئي
اما رجوع النزاع ^{في} لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر ا بواجب يقتضي الذم على تركه
وهو فعل لانه المذكور ولازم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل
ما امر به والذم لا ينحصر في فعل النهي عنه لتحقيقه في ترك الواجب ولو سمي الكف
عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر * وللإمام ومن تبعه ما مر انه
لو استلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعمله وتعتل الكف عنه لان الطلب
يستدعي تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلا لكننا نقطع بصحة الامر
مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فظ واما عن الضد العام فلما مر ولان
مساهدة الكف عن الشيء اى عدم المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل
فعل الضد نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه * قلنا ذاك حكم الطلب
القصدى لا الضمى والاقتضائى ومنه * السابع في ان الامتناع اعنى الا تيان
بالمأمور به على وجهه وكما امر به بوجوب الاجراء خلافا لابي هاشم واتباعه كالقاضي
عبد الجبار * لنا ولا انه ان بقي متعلقا بعين المأني عنه كان طلب تحصيل الحاصل
او بغيره فلم يكن المأني به كل المأمور به هف * وثانيا انه يقتضى الحسن وما ذلك
الا بالصحة الشرعية * وثالثا انه لو لم يتفص عن عهده بذلك لوجب عليه ثانيا
وما ثلثا فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار * ورابعا ان قول المولى لعبده افعل
ولا يجزئ عنك بعد تناقضا * وخامسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة
الاداء والفرض انه لم يفت شيء فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس
حين الاول بل مثله وايضا هو عند الخصم التل الواجب ثانيا لا استدراك ما فات
لانا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل او لا بالكلية او بامر آخر
فلانزع فيه * لهم اولان النهي لا يقتضى فساد النهي عنه حتى يجوز الصلوة في الدار
المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر * قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه التبع
وفي المثالين في مجاوره لافى ذاته فالذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس

مؤثرا في الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشيء يكون بترك شيء منه
 فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه او مجاوزته اما الامتثال به فلا يس الا بالاتباع
 بجميعه اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس * نعم في اثبات الاصل
 بالقياس نزاع * وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضى فيها كاللحج والصوم
 الفاسدين * قلنا الاجزاء فيها للامر الوارد بانها لا باصلها اذ هو لفساده وجب
 قضاؤه والحج وان كان فرض العمر يتضيق بالشروع ولا فرق فيه بين حرم الفرض
 والنفل * وثانيا ان مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف زائد (قلنا مقتضى
 المقتضى للامر * ورابعا من صلى آخر الوقت متوضعا بنجس ظنه طهورا مأمورا بها ولذا
 لا يأنم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته (قلنا ليس بمأمور بها اذا ظهرت ولا بالعادة
 اذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا لم يبين خطأه وعدم المواخذة
 لتعسر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله
 بامر آخر والاول لا يقضى وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج
 الفاسد اذ لا استدراك للقاتل هنا بل فعله في وقته على الوجه المأمور به كصلوة
 فاقد الطهورين وكان المأتي به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد ومما سلف
 يعلم ان البحث هو الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به اذ
 لا معنى لانكاره عن مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك * الثامن في ان ارادة
 وجود المأمور به ليست بشرط لصحته فكل ما علم الله وجوده مراد امر به ام لا
 وعند المعتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهي عنه مكروه لله تعالى وجدام لا
 (لنا نحو {ومن يرد ان يضله} {ان كان الله يريد ان يغويكم} فالاضلال والغواية وكذا
 الضلالة والغواية مرادة والمأمور به نقيضها هي منهي عنها وليست مكروهة وكذا
 ما روى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم ينشأ لم يكن والاجماع
 المتواترة قطعية (لهم اولا قوله تعالى {وما الله يريد ظلما للعباد} نفى ارادة الظلم للعباد
 وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى {وان اسأتم فلها} {
 اي لا يظلم عليهم * وثانيا قوله تعالى {وما خافت الجن والانس الا لعبادون} فلم
 يخلق الكافر للكفر ولا العاصي للعصية كما تقولون به (قلنا عام خص عنه الصبيان
 والمجانين فياويل ليوافق قوله تعالى {ولقد زرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس} {
 فعناء الله لكونوا عبيدا الى او المراد من التناهي من علم الله ان يعبدوه منهما لا العموم
 والا صح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوني فيما هو المراد لا فيما هو المأمور به

اصلا في رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل الميعاد والجنون والاختلاف في اخرى وبا لغوات
ايضا في نائه فلا تميز في الاحكام والنص والقياس ^{التي} موجبا جديدا بل النص
لاعلام ان ^{الواجب} بالسبب السابق غير ساقط فخرأوه الاتيان في وقت آخر كاتص
الناطق برد المصوب وان شرف الوقت ساقط والمأني به بعده كهوفيه والقياس
مظهر لسببية السبب وهذا اسمه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهرا مع الامام
جهر والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس
اربعا اما اعتبار حال المصلي صحة ومرضنا في لقضاء فلا نعقاد اصل
السبب في الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومحوزا الانتقال الى الادنى للعجز
الحالي ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك ~~سكا~~ التيمم ابتداء او بناء ولم يعتبر
كمية النفل في قضاء المغرب ولا كيفية في قضاء الجهرية بانهار جهرها فان الجهر
والثلاث في التوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء
فعلا لا مطلقا كتعين احد الواجب التحير وتملك الاب جارية الاين وكذا قضاء
الظهر باربع ركعتاها بقرأة ور كعتاها بدونها ولم يحجز التسليم على رأس الاواين
ولا نفل كذلك واما قضاء الفائنة عن ايام التكبير بدونه فليدعية جهره في غيرها
كفوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما يطل التكبير بطلان وصفه
لكونه مقصودا كاصله لانه من سائر الشرائع * ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان
غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط
الواجب بمضيه وانه لو وجب باحر جديد لكان مأنيا به في وقته واداء * لا يقال
لولا يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يحجز بخلاف اداء الدين وانما
لم يسم اداء لاستماله على استدراك مصلته فانت * لانا نقول عدم صحته قبل الوقت
لوقوعه قبل السبب كاداء الشيء قبل الوجوب فانه يبرع لا يقع عما يجب اصلا
للان للوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة تكون
اعادة لا قضاء فان التميز بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفائنة ان اريد بها
فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسوق بتصويرها
* قالوا او لا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطلق
الطلب السامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه والملازم منتف للقسطع بان وجوب
صوم الخميس لا يقتضي وجوب صوم وقت آخر * قلنا ان اريد عدم الاقتضاء او لا
او مع وصف الكمال فسلم وغير مضر او مطلقا فمنوع ونما لصح لو كان وصف

الابقاع في الجنس مقصودا في اصل الإيجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير
 الفوات * وثانيا لو اقتضاه لكان له اول وكان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لو لم يكن
 اقتضاؤه على طريق جبر القات بتسليم ما بقى القدرة عليه * وثالثا لو اقتضاه كما
 سواء فلا يعصى بالتأخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان لو لم يستل احد المقتضيين
 على انتقاص * ورابعان مثل كل قرينة عرفت قرينة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف
 يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشروع قرينة
 في غيره حقا للبعد يجب اقامته مقام القات قياسا على ما نص عليه الشارع معقول
 المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجمهر بالتكبير كما مر * قيل هذا النزاع
 مبني على ان المطلق وقيدته شيان في الخارج كما في العقل واللفظ او واحد يعبر عنه
 بالركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما في العقل فقط
 او في الخارج ونعم بان الحق ان لا تركيب في الخارج والالم يصح الحمل لاستنادها
 الى وحدة الهوية الخارجية فالواجب بالامر المقيد بالوقت شيء واحد في الخارج
 لاشيئان ان فات احدهما بقي الآخر فالما تى بعد فواته شيء آخر فلا يقتضيه
 الامر الاول * قلنا لأم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد
 لاحتمال ان يكونا عارضا ومعرضا عرضيا كالخبر الابيض فينفك احدهما
 عن الآخر ومثله المقيد بمقتضى كبا لاين والواجب في صحة الحمل مطلق وحدة الهوية
 ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات انفس والبدن
 عند القائل بتباينهما ولو سلم فذا في الوجود المحقق والمعتبر في المشروعات الوجود
 الاعتباري واذا صح اتصاف احدهما بالجواز والآخر بانفساد وحكم بالانفكاك
 بينهما وهذا كما ان الشئيين المتحددين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا شرعا في ان
 يتناولهما ايجاب واحد كاتواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد
 على انه انما يعتبر القيد جزا في المشروع اذا كان له مدخل في مقصوده كما مر * فرع *
 نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم
 مقصود لا في رمضان آخر في الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت
 لانه كان نذرا ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا كما يمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم
 كالمبطون ولا يمكن جعله كان نذرا لعدم الاختيار وعندنا بان نذر السابق لان الاعتكاف
 الواجب لا التفعل في الاصح يتبعه صوم مقصود شرطاً فالترامه التزام لصوم
 للاعتكاف اى في ايجابه غير انه سقط عند الاداء بعارض راحم معارض فضله

الوقت اوفضيله اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين منعهما ابقاء الصوم
آخر من عند العبد نجبر ان بنقصانه فانما فاته مع العجز عن مثله اذا القدرة بعد الوقت
تسوى فيه الحياة والممات كعدمها كما في تضيق اللحم وضمان المعصوب المثل بالقيمة
لا تقطاعه بقي مضمونا باطلاق نذره وصار كالتذر في المطلق حاله بالتشدد بخلاف ما اذا
فات الصوم ايضا حين جاز الاعتكاف في قضاءه لان فضيله الاتصال بالفرض باقية وخلف
الشيء كهو* وروى الحسن عن ابي يوسف رح سقوط الاعتكاف اذا لم يمكن قضاؤه الا
بصوم قصدي لم يلتزمه فيبطل كتكثير التشريق وقال زفر يصح قضاءه في رمضان
آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصدا كالطهارة وما اختارنا احوط الوجوه
الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدي احوط من ايجابه بالتفويت
لوجوبه بالقوات ايضا ومن ايجابه في رمضان آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة
بشرف الاتصال بالوقت او الفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان محتمل رخصة
نقصان الصوم القصدي النابتة به العود الى الكمال اولى ووجوبه لاولوية ثلثة كون
الاتقال من نقصان في الرخصة لازيادة واجتهادا في الايجاب والا كمال لا الاجزاء
بمات وجوبه ولا الابطال وان السبب في سقوط الزيادة خوف القوت بالموت فقط
وفي زوال النقصان هو موضوع النذر (الحادى عشر) الامر للمكلف ان يأمر
غيره بشئ سواء كان بلفظ (امر) او بالصيغة ليس امر ذلك اعير به كقوله عليه السلام
مر بهم بالصلوة لسبع الدليل على انه مبلغ والا لكان قولك مر عبدك ان يتجر
في مالك تعديا ومناقضا لقولك لا تجر وليس اذ ليس المراد امر ا على طريق
التعدي والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا
وكذا من امر الملك وزيره به قلنا نعم دلالة على انها مبلغان (الثاني عشر)
المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده
ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لشخصها وهذا معنى ان اصل
المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل
وجودها في الاعيان فلا تطلب اذا وجدت وكل موجود فيها جزئى كانت
كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اى الماهية بشرط
الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها
ومطلقها لا ينافي الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكتلتها في ضمن الجزئيات
كذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقدمر* واعلم

ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يضمنه الامر
فلا يناقيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام
الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فيخطأ ابن اخت خالتك (الثالث عشر)
قل الامر ان التمسائلان تأسيس الامناع قالى مثل لام العهد في صل ركعتين
صل الركعتين او حالى في اسقنى ماء اسقنى ماء لدفع الحاجة بمرة غابا وقيد الآمدى
بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل
للتعدد ويغنى عنه العهد اما اذا كان الثانى معطوفا فاتفاقا لان التأكيذ بووالعطف
لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيذ كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح
فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة
ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيذ
الامناع كالعطف لانه عند التكرار غلب واكثرية التأسيس مع ممنوعة وفي غيره لا يفيد
وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل
براءة الذمة عن الشائبة اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق
الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحشياط في الايجاب معارض به في التأكيذ عند
التحريم كقوله للجلا داجلد الرائي مائة مكررا (الرابع عشر) في ان الامر المطلق
عن دليل هنية الحسن وغيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو
حسن لانه لا يقبل السقوط لوجهين ١ / ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة
حكمة الامر فكما له الحاصل بالاطلاق يقتضى كماله { ٢ } انه لما اوجب كون المأمور به
عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق
والثانى لاحق فغير الضرب الاول محتمل لا يصرف اليه الالليل على جواز سقوطه
كالصلوة او سبه بها كالزكوة وغيره كالأوضو والجهاد وغيرهما وذهب شريعة
الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضرورى ولا يثبت به الا الاذنى * قلنا
على الطريق الاخير موجب لامقتضى ولئن سلم فالأقتضاء يناقى العموم لا الكمال
وفيه الكلام * فرع ٢ / قال زفر والشافعى فامر الجمعة يوجب حسنهما وان لا يشرع
لمن تناوله كغير المعذور الاهى لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت
اندفع انظهر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناول كالمعذور الا انظهر
فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة و يرد ان لا يجوز لو اداهما قبله وذا خلاف الاجماع
فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايهما ادى لا ينتقض بالآخر ككفر اليمين

بإحدى خصالها وقتنا الأصل مسلم والتراجع في كفية تناول الأمر فلانم إنها بنسخ
الظهر والا لا يقتضى هو بل هي بل بادائه بها واقاعتها مقامه فامر غير المعذور
بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كما امر بإسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظهر مشروعا
في حقه والجمعة شرائط لا يمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر الذي اداه
قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم لانها عنه وهو معنى في الجمعة
فلا يقتضى فساده وهذا متحقق في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص
له في تركها ترفيها ورخصة اترفيه تقرر العزيمة لا تسقطها كيف ولولم ينقض
ظهره بعد ماصلى الجمعة بل فسدت هي عاد الترخيص على موضوعه بانقض
اذهو حرج ليس في غير المعذور فكيف فيه اما ابطال اظهر فلان كمال ولذا
لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاءه عندنا
استحسننا لاعتداهما في المقام الثالث في حكم التهمى الذي يقابله وفيه مباحث * الاول
انه لغة المنع ومنه التهمة للعتل واصطلاحا اقتضاء كف صبيغى من فعل استعلاء
فلا يرد كف عن الرنا منع كما امر اولانه تحريم للفعل وان كان ايجابا لكف فهو امر
ونهى بالاعتبارين وهذا لا يصح جوابا في الامر اذ يبقى قوله غير كف زائدا
والا نسب انه المفظ الدان عليه واعتبره كلاما من مقابلات المزيفات السبعة مع
اعتراضاته والخلاف في ان لمراده صيغة تخصه ولا يستعمل في غيره وهو الخطر
لا كراهة او بالعكس او مستركة لفظا بينهما فقط اذ لا قائل به فيما وراءهما او للمشارك
معنى بينهما فقط وهو طالب الكف استعلاء او للوقوف بمعنى لا ادري كما في الامر
* وفي التقويم لا وقف ههنا والاصار موجب الامر وانتهى واحدا ولا سبيل اليه
وقد سلف تتبعه وبخالفه في انها للتكرار وادوام فيسحب حكمها على جميع
الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء في الحال وفي ان تقدم الوجوب
الكان منه قريش على انه للإباحة في الامر عند بعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ
نقل اجماع القائلين بالخطر على انه له بعد ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال
* انى انه يقتضى التبع ضرورة حكمه انما هي فهو مداولة لا موجه خلافا لاشعري
كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية او الغيرية ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف
تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر وازنا وعلامته صحة الاطلاق
الغوى عليه على انه حقيقة يقتضى اتبع اعينه الا لدليل نحو ولا تقر بوهن حتى
يطهرن فان التهمى للادى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب ونكيل المهر
واحسان الرجم ولا يبطل به احسان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة

والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد في حقيقته اشياء شرها كانت غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفالكن مع رعاية اطلاقه في افادة التحريم وحقيقته في بناءه على اختيار العبد الا لدليل يقتضي العينية كنكاح منكوحات الآباء وبيع الملاقيح هي ما في ارحام الامهات والمضامين هي ما في اصلاب الآباء وعكسه السافعي رح موجبا ومحتملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهى عنه فقيل شرها وقيل لغة وقال ابو حنين البصري يدل عاياه في العبادات دون المعاملات فتنا في الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا السببية وهي استتباع المعاملة اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل في الامر بن وقيل لا يدل لا على فساد الوصف ولا على صحة الاصل فهذا خمسة مذاهب * لنا او لا ان انتهى للانتها بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ايات الاحكام ويعاقب بالاقدام وما الاصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمسوخ فلا يتعلق المنهى به كيف وامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهى عنه بناء على الامتناع ولذا لا يناف على الاول كمن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما في طرفي نقيض اي مما يتنافيان فلو ثبت القبح الذاتي مقتضى له كان المنتضى مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى التسخ وفي ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصلة توجيهان {١} ان المنهى عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهى هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامسالك والدعاء او نقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتعا ومنسوخا فلا يكون منها باختلافهما حدا وحقيقة وخاصة وحكما (ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتعا لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو الصورة المعينة اى المستقلة على الاركان صحت ام لا اى استملت على الشرائط ايضا ام لا وذلك هو الحق والالزم دخول شرائط الشيء فيها اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرانك {٢} انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتعا فلم يتعلق الا بتلا بانهى عنه لعدم تصور الاقدام والاحكام بالاختيار والا كان انهى نسخا وليس كذلك اجزاء وبما يوضح اللازمة الثانية بان منع الممتنع لا يفيد (ورد بانه ان اريد بالشرعي المسمى بذلك فاللزامة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتعا وان اريد بالمعتبر شرعا فالتا نية لان امتناعه علم بهذا انتهى ومنع الممتنع بهذا المتع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل * والجواب عن الاول ان الكلام في التامى عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان هو انعتبر في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث
 وذلك لان مفسدة النهي في الايمان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد
 كل لحظة مثابا بترك صور الناهي بالامتناعية وان لم يتعقد اسبابها وشرايطها
 بل ولم يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون
 الطهارة لانها حسية لشرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهي عن النفي
 في دعي الصلوة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } ومن هذا يعلم ان شرائط الشيء داخله
 في شرعيته لا وجوده * وتحقيقه كونه متديا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة
 واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقة السبب
 ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لا تحققه عنده كما طرأ اذا حاجته
 هنا الى دخوله في حقيقة المشروط اوسببيه بل في شرعيته مع ان الحق في تلك
 المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح (وعن اثنائي ان الانتم ان امتناعه علم بهذا النهي
 وانما يصح لو صح تعلق النهي به وكيف يصح وتعلقه به يخرج عن حقيقة * اما
 الجواب بان تصور اللغوي او الشرعي حاله النهي كاف لصحته ففاسد للقطع بان
 انتهى ليس عن الامسالك لمطلق والدماء وبان التصور في وقت الانتهاء عن الفعل
 وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما في الامر (له ان حقيقة النهي في اقتضاء التبع
 كالامر في اقتضاء الحسن فكما كان الأمور به حسنا المعنى في عينه الاندليل يكون
 المنهي عنه قبيحا لعينه الاله بناء على ان المطلق يتناول الكامل انا انقاصر ثابت
 لامن وجه لاقياسا في اللغة فن جعل مجازا في الاصل حقيقة في اوصاف عكس
 الحقيقة وقاب لاصل هذا معتمده (اما التمسك باستدلال العلماء بالنهي على الفساد
 وبانه بناء على تسمية الاحكام لمصالح العباد تفضلا ولم يفسد فان ساوى
 حكمة النهي حكمة البوت تعارضت وخلا نهى عنها او كانت مرجوحة فاولى
 نفوان ان يد من مصدرا للحد، خاص عن المعارض اوراجحة فامتنع الصحة لحاوها
 بل نفوات ان يد من مصدرة النهي الخاص عنه فانما يفيد ان اقتضاء التبع في الجملة
 ولا نزاع فيه ولتفريعه طريقان : ١ ان الرضا بالسروع ادنى درجاته لقوله تعالى
 { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا } واتوصية الملائكة في الامر بالمقتضى للرضا
 ولا المقصود من الشرع الهداية الى السعادة لغضبي وهي رضا الله تعالى
 بم التبع ينافي الرضا وان لم ينافي لمسية وانقضاه كالكفر والمعاصي ومنه : لازم
 منافي للمزوم فالتميم لا يكون مشروعا فانتهى عن التصرف "سريع نسخ له بم

اقتضاه من التحريم السابق ٢١ ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية لا طاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الآخرين فان كل مشروع لا معصية فكل معصية حسيبا كان او شرعيا لا مشروع ولذا لم ينفذ الزنا حرمة المصاهرة وهي الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة كالتسبب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمتها صيانة للمجاور عن مذلة التكاح الذي فيه ضرب استرقاق ولا لغصب واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والبغى اذ خصه وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحذور المنحصر بخلاف الوضئ بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المستركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا ذابست نعمة ولا لزوم المضى على المحرم مجامعا او انجماع بعده مع فساد الاحرام لانه منهي لغيره المجاور وهو الجماع مطلقا مقارنا او معاقبا حلالة او حراما فنبى ان لا يفسد به كاصولة في المغصوب لكنه محظورة كالكلام والحدب للصلاة فيفسد وينبغى ان لا يبقى غيراته لازم شرعا عقوبة بخلاف انصولة فائر في ايجاب القضاء لافي ترك الاداء والمقارن لم يعتبر مانع ان المنع اسهل من الرفع لان محظور يتفرع اعتبار الوجود للاحرام ولا الاطلاق في الحيض او في طهر الجماع مع ترتب افرقة لان ابيهما للمجاور وهو تطويل العدة وتلبس امرها هي بوضع الحمل او بالاقرء او تلبس النفقة اذا ولم يكن حاملا في البائن لا يجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء حرام كالثبوت والرجم والكلام في حكم مطلوب تعاقب بسبب مشروع له كالمالك يابيع والترتب فروع هذه على ما ترتبنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على دايه نعم اول انتناقض ببطلان الممتضى ورفع الابتلاء بذلك فا ذكرنا عمل بمقتضى انتهى وهو القبح والمنهى وهو الامكان ورعاية لنسائل المشروعات وحدودها وعلى وجهى التفريع قبح اتباع لاينا في الرضا بالتبوع بالاعتبارين اى يجوز كون الشئ مأمورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر من الاحرام وانطلاق الفاسدين والصلاة في المغصوب والبيع وقت التداء والخلف على محذور اما الاقسام انذة الباقية قسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن لا يتأدى به الامور به امر مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولايم ان كل مشروع وطاعة لا معصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات انفاضة المترتبة احكامها واثن

سلم فالقبح بنا في الرضاء والمثروعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في انه الذات
او الوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كاطوى الحلال
سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التي بها الحرمة
فان الاستمتاع بالجزء حرام لان ضرورة التسل حكما كان كافي الموطوءة او حقيقيا كما
في حواء رضي الله عنها وتسرى الى ابيه وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى
اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد والجدات اذ لضعفه
لكونه حكما لم يظهر في الاباعد وعمل منه لا اوصف نفسه ككونه زنا بل
لعله اصله وهو الولد كاتراب وهو لا يوصف بالحرمة وذمذم بانخلاقه من امتزاج
بين مائتين غير مشروع لا معنى له وقوله عليه السلام (ولد زنا شر ائرا) كان مرادة
عليه السلام به موالود معين والافرب واد الزنا اصلح من ولد الرشدة واهذا كان مثله في
استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك بانعصب فشرطا للضمان المثل وجوبه
فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للقاتل ولا يجتمع البدلان في ملك وان قبح او كان
مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك لبدل مترتب عليه
فاذا نفذ بيع الغاصب ويسلم الكسب لانه كازوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت
الاصل بخلاف الانفصلة كاولد والثر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها
وهذا وان كان بدل خلافة كالتيم لا بدل مقابلة كالتن ومن شأنه ان لا يعتبر عند
القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الا بقى اعتبر ههنا لاتصال اقتضاء زوال الملك
عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول التصود
بالبديل لا عبرة بالقدرة على الاصل كما صلى بالتيم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدير
مع عدم الملك لانه يزيل ملك لمولى لتيقن شرطه ولا يملكه الغاصب صوتا لحقه
كاوقف ولم يكتف بالازالة في جميع الصور وبهم يدفع ضرورة اجتماع البدلين
لان الاصل ملاوكية المان وان يكون الغرم بانء الغنم فلا يركب الا بضرورة او يجعل
ضمانه مقابلا لقوت اليد وذا جاز حال الحجر والضرورة بخلاف اثنين واما التن
عن استيلائهم فاعبره وهو عصمة لمحل انسابه لحنه دونهم لا قطع عذبة تنابغ
والا لراد عنهم فصار كالا سبلاء على انصيد وان سلم نبيوتها في حق الكل تكن
سببها وهو الاحراز باليد او اندار قد ينهى با حراهم فستتخت في حكم الدنيا
ولا يرد انما تتحقق في ابتداء الاستيلاء فلا يغيد زواله بعد ذلك لانه صد اخزم
واخرجه لا يملكه ويجب الضمان بانحلاله في يده ولكن سترى خرف فصررت حرا

النكاح بها كما بشهادة الاعمي اذ لا يتوقف على اداء (٤) كذا صوم يومى العيد
وايام التشريق فالنهي لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو
كونه يوم عيد (ويبان ان المتناول مستهين باصله طيب بوصف الضيافة فتركه
طاعة باصله في وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد
وانذا صح نذره خلوه عن المعصية ذكرنا حتى لو قال لله على صوم يوم النحر لم يصح
نذره في رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حصى بخلاف قوله غدا وكان
يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه او ستم امه نذرا لجهة لعن المعصية فلا يصح انذار به اصلا
لاشروعه في طاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت النهي لعراء اركانها
وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله وافساد في وصفه لتسببه الى اسبضان كما
في بطن عرنة ووادي محسر في المكان وحديث الرخم معرفة لا تسمع في مقابلة الحديث
غير ان الوقت طرفها لامعيارها فصارت ناقصة لافاسدة فتضمن بالشروع بخلاف
الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر في حده تعقلا وقد يفرق بان
جزء الصوم ككله اسما فلا ينعقد شروعه للنهي بخلاف الصلوة اذ اولها ليست
صاوة الى السجدة وتبين بالخلف بها ولتقصانها للسببية لا يتأدى بها الكامل
بخلاف الصلوة في المعصوب اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا
نقصا بل كراهة لتعلق نهيه باسئل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين
كابن الحسين المصري والامام الرازي انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل
جزء منهما وجزء الجزء جزء وانتهى بجزئه مبطل لان مصداق الجوار الا تفكاك
وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الفضلة بقضاء الصلوات
المؤدات في المعصوب ولا نهوا عنها اذ او وقع لا تشر (وفيه بحث لان الجزئية اذا
صححت تنافي لا تفكاك اذ لا كل بدون الجز وتتحقق ان المعنى في جزئية الصلوة شغل ما
و قد دفعه و قد دفع كل صاوة في تعينه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان
وفساده ايضا لان من حيث تعينه المكانى بل من حيث اتصافه بالنعس وذا مما ينطق
عن ذلك اسئل المدين بتعين مكانه بن يلحقه ان ما كنه او ينتقل ملكه الى المصلي
اولا يت بدل ولا يبقى مثله في الصلوة في الوقت الكرى من نقصانه سلبية
و في صوم من تعين الوقت متبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان وقت سبب
لتنوغل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الكراهة {٥} كراهية وقت
النداء من ترك السعي محذور قد يفترون بخلاف بيع الحرو ودين وسكاج المحرم

وازدواج الآباء وصوم الليل فان النهي فيها مستعار للنفي لفقد المحل وسخ صوم
الليل لان الوصال غير ممكن فتعين انه نهر لا ابتلاء لانها المتعينة لشهوة البطن غابا
والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه او واصل بانية في رمضان تأدى لان القبح في المجاور
وهو الامم الك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنق في قوله عليه اسلام لا تكاح
الا بسهود التكاح اتسرع فلا خلف ولا حل على النهي وانما يسقط الحد
ويثبت النسب والعدة لسببه العقد او نقول اريد النهي لكن مع الدليل على
بطلانه فان التكاح ملك بابت لضرورة النسل ولد لا يطهر اياه فيما وراء ذلك فلو
قطع طرفها او آجرت نفسها او وطئت بسببه فالارض والاجرة والعقر لها لكن
لا ينكح عن الحل لانه المقصود وانتهى يقتضي تحريما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف
البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه
مع الملك كما في المحرم كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كاعبد والبهائم
* لا تقابل بدلاته على البطلان لعدة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقتضى
للصحة فيقتضي نقيضها (ورد الاول بمنع دلاله استدلالهم على البطلان اللغوي
بل الشرعي والناساني بان مقتضاء الامر الصحة شرعي فكذا اقتضاء انهي سلما
لكن المتقابلات جاز استراكها في لازم واحد فضلا عن التناقض سلما لكن نقيض
اقتضاء الصحة عدم اقتضاءها لا اقتضاء البطلان وفي الكل نمر فان استدلالهم
لا بد من الانتهاء الى استقرار موارد الامة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه
يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس
بمجرد تناقض المراد به التقابل بل باعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما
نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في ارضهما والحق
ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والشرعيين شرعي مستفاد من اللغوي
(والنافي البطلان مطلقا انه لودل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك
عن الربوا لعينه واوفعت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك) فلنا الطهور في الشيء
لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه (ولا بي الحسين ان المنهي عنه في العبادة
معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاوره لا في العائلة فان الا مشروعية
لاتافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان
المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعينات فالتعينات غيره فجاز القبح فيها
دونه * ثم كذا المنهي عنه اوصفه كعقد الربوا مر اذا بنهيه نهى الفضل
يكون مشروعيا باصله دون وصفه بالاول خلافا لكثير منهم الشافعي رحمه الله تعالى

قال نهي الوصف بضاد وجوب الأصل لأن في اللازم ملزوم في المعلوم قيل معناه
 أنه ظاهر في عدم وجوب أصله لأنه بضاده عقلا والأورد نهي الكراهة لأنها
 كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته في الصلوة في المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا
 وبعض بوارده لأن الغارق اعتبار الزوم في الوصف لأن المصلي قلنا لا ضرورة
 صارفة عن أصلنا الاعتدال لانه على القبح العيني أو الجزئي فإن صحة الأجزاء والشروط
 كافية في صحة الشيء وإن لم يصح أو صافهما وترجيح الصحة وهو الأصل باعتبار
 الأجزاء أولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجي لها ككون وقت صوم
 العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف مطلق التمار الاعتبارية جزءا في الصوم فجعل
 وصف الجزء وصفا لكل بخلاف وصف وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو
 كونه منسوباً إلى الشيطان إذ الوقت بطرفيته لم يعتبر جزءاً فيها فجعل وصفه مجاوراً
 لا مؤثراً في فساده بل في نقصانه لسبب فيه التلويح القوي وحصل من الحق
 وقبح اللازم ليس بعدمه وليعلم ان قبح الصلوة في الوقت المكروه جعله البعض
 للوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالطرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين
 الصلوة في المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختيار (الثالث انه يوجب
 دوام ترك المنهي عنه الدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت
 قالوا قد اتفك الدوام عنه في نحو نهي الخائض من الصلوة والصوم قلنا نهي مقيد
 مع عموم لاوقات الحيض والكلام في المطلق في الفصل الثاني في العام وفيه
 مقامات * الاول في حكمه وفيه بحثان (احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب
 الحكم وضعاً فيما تناوله يقينا وقطعاً كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مسايتنا
 بدليل قول أبي حنيفة رضي الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص
 به كحديث العريين في بول ما يؤكل لحمه بحديث استترأه البول على باللام وقوله
 ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي عشر لان الزكاة يجب فيه ان يبلغ قيمته
 فصاها بقوله ما سبقته السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما
 فان علم تراخي العام فيهما فذاك والاحمل على المقارنة وثبت حكم انتعارض فرجح
 المحرم او ما لم ينسخ منه شيء والتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة
 بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية او يرجح العام مطلقاً احتياطاً وذكر محمد
 شبيهه في الوصفية بخاتم م بالفص لاخران الحلقة للاول والفص يستهانه مفصلاً
 وان كان الثاني موصولاً والاشهر انه قوله خلافاً لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا
 القول لمدعي العموم في المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة

ولذلك بالاطلاق ولم يفسد بعدم التخصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في انحصار الخصوص ومجاز في العموم وقال الاسعري تارة بالاستراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ادري اوضعت لشيء منها او بعد العلم بالوضع في الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او والخصوص فتكون مشتركة او للخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعي يوجب العموم لا على اليقين وهو مذهب شايخ سمرقند منهم علم الهدى والجرة مع الاولين في نحو قلان على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلى شيء وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعي رضى الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا تخصص بنجر الواحد كما بالقياس لانها ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا تخصص متروكة التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رضى الله عنها والبراء وابي هريرة كما بالقياس على الناسى اذا الناسى لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر كاتيم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما في الافطار ناسيا فكأن الترك لم يوجد وحديث عائشة لئلا نسألها عند الشك في التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمستترى في سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسى وحديث البراء وابي هريرة محمول على النسيان بدليل ما قد روى وان نعلم لم يحل وكون المراد بالاية ما ذبح لغير الله مطلقا اختيار الكافي والاولا وثان اختيار العطاء والميتة والمختصة اختيار ابن عباس رضى الله عنه بدليل (وانه لفسق) وانه يقبل شهادة آكل متروكة التسمية عمدا وليجاد لوكم فان مخاصمتهم كانت في اكل الميتة قاتلين تاكلون مقتولكم ولا تاكلون مقتول ربكم وان اطعموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لامتروكة التسمية غير قاذح لما يستحق ان العبرة للعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما عند رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروكة التسمية كالخنفي فسق يرد شهادته وانما لا يرد شهادة غير معتقدها تأويله كما لا يحرم الباغي عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا المرضعات في ارضعتكم بحديث ابن الزبير رضى الله عنه مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعدد القاتل بالفصل اذا العطف بولا

لكيد النفي السابق ولا يمارونه عائشة مع انه لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة
 ولا يجعلها خبرا كما برى الاعلى وجه الالزام (ولا المسافر للعصيان في الترخيص بالقياس
 بجامع ان النعمة لا تنال بالعصية) (ولا الاصواف والاوبار في الميتة حيث امتن بها وسماها
 متاناً وثاناً وذات يقتضى الطهارة بقوله لا تشفعوا من الميتة بشئ مع انكف مع كونها اجزاء
 للميتة اذ لا موت فيها لعدم الحيوية) (ولا الايامى والصالحون من العباد في الجبر فيجبر العبد
 كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الطالحين بالدلالة او بعدم
 القائل بالفصل ولا مالك ذى الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولاد على بنى العم
 بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة) (ولا داخل الحرم بنحو حديث انس
 كما بالقياس على منشيء القتل فيه اذ لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل
 التطبيق بالدخول فلو التجأ مباح الدم برودة اوزنا او قصاص او قطع لا يقتل
 ولا يؤذى بضرب بل لا يطعم ولا يشفى ليخرج ولا على الاطراف لانها كالا موال اذ يجري
 فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل
 حين اعلنت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولا فارقا بدم فغناه
 لا يسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما لم يكن وضيم
 من دخله اما البيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمة لعدم القائل
 بفصل هذا ان لم يصير آمنا بدخوله كما عند بعض السافعية بل يخرج لئلا يتلوه
 ثم يقتل وان صار آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمة به لا تصافه بالامن
 في حرما آمنا والبلد آمنا والاجاع على امن الصيد وان لم يلزم كون اشبع كالمتبوع
 كما في القبلية واما لانه المحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلوا لهم
 بقوله {فيه آيات بينات مقام ابراهيم} وهو في الحرم وكون المراد متعبده مع انه ليس
 قول من يعتد به ينافية ظاهر كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه
 في السماء وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الآن (ولا الاهاب فيظهر جلد الميتة به
 خلافا لما لك مطلقا والسافعي في جاد غير ما كول اللحم بقوله لا تشفعوا من الميتة
 باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعته واكله
 يؤيده حديث يمونة ائمتنا حرم من الميتة كلها بعدما قال عليه السلام هلا انتفعتم
 باهابها فقل انها ميتة فلا يصح في الجاسة بعد الدباغ او تعارض مع حديث
 يمونة فعملنا بحديثنا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعي والمدبوغ
 اديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل * نقضان وجوابان * {١} خص عن قوله

عائده السلام يحرم من الرضا ع ما يحرم من النسب مثل ام اخته بالرأى قلنا المراد ما سبب
 حرمة النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثله بل لكونها امة موطوءة
 ايده ولذا يحرم موطوءته ولولم يكن منها اخت { ٢ } خص عن قوله كل طلاق واقع
 الاطلاق الصبي والمجنون طلاق انائم بالرأى (قلنا بل اما برواية زيادة التائم او بدلالته
 اذيعهم كل عارف بالله ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما
 من التائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح او الصداق اما بالسكرك عن المحرم
 فلا زجره (لنا اولامبادرة الالذهن الى العموم في نحو قول المولى عبيدي احرار
 ولا تضرب احدا وغيره من العمومات (وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات
 كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله (امرت
 ان اقاتل الناس) الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله
 (الابحقة) فان الزكوة من حقه وابن مسعود على رضي الله عنه في ان الحامل
 المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا يبعد الاجلين بان القصرى زلت بعد
 الطولي فمسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلى رضي الله عنه على
 بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلى رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم
 الاختين وطئا بملك البين بقوله احلها او ما ملكت ايمانهم وحرمتها وان تجمعوا
 بين الاختين لان معناه حرم الجمع محلي بالام فتاواه نكاحا وطئا والوجه ان معناه
 لا تفعلوا جمعا والمحرمة مغلب وعثمان رضي الله عنه رجع المحلل باعتبار الاصل وابي
 بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام (الائمة من قريش) (ونحن معاشر الانبياء
 لا تورب) قيل فهم العموم فيها من ترنب الحكم على ما يصلح عليه او من ذكره
 لتهديد قاعدة شرعية او من قوله عليه السلام (حكى على الواحد حكى
 على الجماعة) او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لا تفرق بين
 الالفساط التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها
 التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشيء منها في نحو هذه الاستدلالات
 اصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها في العموم (وثالث ان هذا
 شاع بينهم ولم ينكر فكان اجما و يقتضي عادة القطع بتحقيق الاجماع او يكفي
 الضم والحق ان تجوز القرأى لا يمنع الطهور والام يثبت للفظ مفهوم طاهر
 اذ مستند النقل تنوع الاستعمال لا يصح الواضع (ورابعا فهم العموم في وقائع لا تخصي
 لمن تدعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لامحالة زائل بدوام نعيم
 الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن العربي حاهلا بلسان

قوله على قوله تعالى { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بقوله اليس
قد عبت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله من شيء بقوله تعالى { قل
من انزل الكتاب الذي } الآية والايجاب الجزئي لا يناقض الا السلب الكلي (وخامسا
ان العموم معنى مقصود تعهده على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة
عبيده عبيدي احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأة لي طالق غيا كان الغاهم او ذكرا
فلا بد من لفظ يوضع له والتعير بالمجاز او المسترك لا يفي بذلك مع ان الاصل عدمه
ثم قال الشافعي لكن ارادة الخصوص محتملة في كل عام الال دليل على عدمها كما في قوله
تعالى { ان الله بكل شيء عليم } و { لله ما في السموات وما في الارض } ومع الاحتمال
لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على
ما في الخاص من احتمال المجاز والتسخير ولذا افترقا لاسيما اذ لم يكن العام المخصص مجازا
فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال التسخير بعدم الوقوف على الناسخ بعد التخصيص (قلنا
الاحتمال الغير ناشئ عن دليل لا يقدح في القطع المراد ههنا فلم يدل القرينة على خلاف
الموضوع له كان ذلك لازما قطعاً مادياً والا لا يرتفع الامان عن اللة والشرع وكلفنا
دركا عيب واردة اخص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر
فزيادة هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجازات او منلها وهي مع القلة سيان
عند عدم القرينة على التاثر ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص
بالعقل والاحراج المتراخي نسخا لا يورثانها كما سيجي والموصول قليل ما هو
(للقائلين بانها حقيقة في الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد او داخل فيه فيكون
احوط (قلنا اللغة تثبت بالقل لا لترجح العقلي مع انه معارض بان العموم احوط
في كثير من الواجب وقليل من المباح) وباتيا ان قواهم المستهرك حتى صار مثلاما من
عام الا وقد خص عنه البعض غايي مبالغة كنفسه لا كلي لما من من نحو قوله تعالى
{ والله بكل شيء عليم } فيكون في الاغلب حقيقة تقبلا للمجاز والواقع في كبرى الشكل
الاول انه غالب وظاهر في الخصوص وهذا كلي (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص
دليل انه مجازي والعموم حقيق مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون ظاهرا اذ لم
يدل دليل على انه للاقل وقدم دلالة (للقائلين بالاسترك اطلاقه فيها مستهرا
والاصل الحقيقة (قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا محز مستهرا (للواقعية
مطلقا انه مجمل فيما يصلح له كالجمع في اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يدكر
ويراد الواحد نحو { الذين قال لهم الناس } اي نعيم بن مسعود (قلت محرد لاحتمال

لا يتحقق الإجماع والتشاكيد ليصير محكما كفا في الخاص (للاوقف في الأخبار فقط)
 اعتماد الإجماع على عموم التكليف وهو بالأمر والنهي ولا دليل عليه في غيرهما (قلنا)
 معارض بالأخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد فجميع
 المكلفين مكلفون بمعرفة **تحصيل** فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار
 الخاص التأخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا في مقداره ما تناوله اتفاقا
 والعام التأخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة
 في متاولهما عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه بخصصه الخاص تقدم او تأخر
 او جهل لقطعته دونه والعرف يكذبه كمن قال لعبد ضربه زيدا ثم قال لا تضرب
 احدا * البحث الثاني في بعده وفيه مسائل * الاولى في تعريف التخصيص هو لغة تميز
 بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند السافعية
 وبدايل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اي بكلام يتعلق بصدوره وهو
 خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير
 او تفسير او تقرير لان الحكم لا يتم الا بآخر الكلام ومالم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته
 عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل
 لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التفرغ نسخ قالوا لا قصر ثم لا ارادة المجموع قلنا
 لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه
 مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان
 جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يذنا ولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما في الاستثناء
 وان كان بيانا لامد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص
 ومخصصه اما العقل نحو {خالق كل شيء} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص
 الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحس نحو {ما تذر من شيء} لاية
 خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شيء} يسانا كان او تبعيضا اذ لم يعط
 بعض كل شيء واما العادة كمن حلف لا يأكل رأسا واما نقصان بعض الافراد
 كالسكاب في كل مملوك في حر واما زباده كمنحوا الغنم من الفسكهة ولا يتصور ان
 الا في المسكك وعلى تعريف السافعية نقوض نحو على عشرة الاثلاثة وضربت
 زيدا رأسه واكرم الرجال الا الجاهل والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء
 * واجب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع معهود او مجاز
 عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جواز ترددا كما سيجيء وعرفه ابو الحسين
 باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه سه {١} انه يتناول النسخ الا ان يريد

تخصيصاً يطلق على ما يتناول {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متافيان لان المخرج
غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما يتناول على تقدير عدم
التخصص كقولهم عام مخصص اي لولا تخصيصه تعريف الشيء بنفسه والاضمار
في الحدود ولا يتم ان التخصيص ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصحح ووجه
بان المراد ما يتناول في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو
الشخص والافسد منه وجوه شتى والمخصص ان في تعيينه فلا يتناول المخرج اصلاً
فجوابه الصحيح ان المراد تناول وضعاً والخراج ارادة اما ذاتاً او حكماً وهو المعنى
بالعام التخصيص ولو كان الباقي واحداً وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة
في تفسير الالفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول {٣} انتقاضه بانقوض
المذكورة الا اذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الا مدي بانه تعريف
ان العموم للخصوص وفيه تعريف بما يستأويه الا ان يريد بما في الحد اللغوي
فلا دور فان تكون التأنيذين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم
العقلي (تنبيه) قيل قد يطلق التخصيص على فصر اللفظ على بعض السمى كما قد
يطلق العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن تاماً لعدم دلالة باعتبار امر مشترك
بين المتساويات كما عدد المسلمين عهداً والعبد في على عشرة الاثنية وجاءني
مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا واسترثت العبد الاثنية فيساكنان الاولين مفهومهما
ويعمالهما من وجه وجوداً وربما يحمل على بعض السميات فيحكم بعمومهما مطلقاً
وفي اطلاق السميات على الاجزاء بعد ولو قيل اريد بالكل في هذه الامثلة كل واحد
من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط الاقسام وتقليل
لاتسار الاحكام واحتراز عن القول بالاستراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه
بما هو الاسهل محذوراً هو الاضمار (تنبيه) قيل التخصيص بكل من التفسيرين
لا يستقيم الا فيما يؤكد بكل وهو ذواجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسب الحكماء
ونقض بانكارة في سياق التي واجيب بان المراد باناً كيد اعم من الاصطلاحى والمحقق
به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل التي الا بتأويل به لا ينحرم فيه الصيغة
(الثانية في جوازه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقاً وقال سذوذ لا يؤبه به يمتنع
في الخبر) لتأعدم لزوم المحال لانه لا يعبر، ووقوعه كما في الامر والنهي كما مر
في آيتي *واوتيت* وما نذر* ولهم انه كذب في الخبر ان يفتي فيصدق وبداء في الانشاء
(وللفصل القياس على السمع) قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء
وبين التخصيص والسمع فروق ستعلم (الثالثة في انه في الباقي بعد التخصيص حجة قدام

فيكون المستدل بالعموم قبيحاً من حيث اشتراط الاستدلال بالعموم
 ولا يصح إطلاق مبتدأ اذا كثر مشروط الاستدلال أيضاً على انه حقيقة
 لا يتناولها اما في غير المستقل والمستقل التواضع فطلقاً اذا لا يخصص فيهما
 واما في المقارن فن حيث تناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره
 عن سائر الافراد مجازاً بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كل واحد من الافراد جزء
 للعام من حيث العموم وان كان جزئياً من حيث ماهيته وهو كذهب امام الحرمين
 لو لا شموله غير المستقل والمستقل التواضع عند الحق ان غير المستقل بافع لان تمام الحكم
 بقوله هو المستقل التواضع بافع لان المستقل لا يتناول ما يتناول غير المستقل والمستقل
 للتفصيل (١) من الخصص (٢) من حيثها وفيه حماية مناهي (٣) اخرى (٤) المجازية حقيقة
 في الكل مطلقاً (٥) لان الحاجب وغيره مجاز مطلقاً (٦) لابي بكر الرازي حقيقة
 ان لم ينحصر الباقي بل له كثرة يصير معرفة قدرها والافجاز (٧) لابي الحسين
 حقيقة ان يخصص بغير مستقل مطلقاً كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع
 او حس او عقل هو للنسبة قوله اليه من والحق ان الخصص بغير المستقل ليس حقيقة
 ولا مجازاً (٨) من حيثها حقيقة (٩) التي حقيقة (١٠) بشرط او استثناء لا غيرهما
 (١١) اميد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة لا استثناء وغيره (١٢) ان خصص
 بلفظ متصل او منفصل (١٣) للامام حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه (لنا في انه
 حقيقة في تناول اول اول لو لم يكن حقيقة للاصح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق طاماً
 ولا ظاهرة في العموم وقد اصح الصحابة وغيرهم كما سيجي * وثانياً الخصص
 لا يغير تناول كلياً على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطاري عدم تناول العبر
 قيل تناول وحده غير المتناول مع الغير والوضوح له هو الثاني (قلنا ان اريد انه
 الموضوع له من حيث مفهوم المسم فمتوح والا كان كلاً لا مجموعاً لا افراداً وكان
 متناولاً له اجزائه لا جزئياته وليس ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومه فسلم
 لكنه يقتضي مجازيته من حيث الاقتصار لاس حيث تناول وقيل تحقيقه ان
 من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء
 الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع
 المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكي المنطقي والثاني كالعقلي والثالث كالطبيعي
 وهذا الدليل منزل في الثالث والعرض ابطال المجازية في الكل والاعتراض ناظر الى
 الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاسارة الى الماهية من حيث هي في كل
 من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالحطابه وانما افاد التعريف

الاسارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة * وفيه بحث فاولا
لان المقام آية كون اللام للعموم والا لما اسندته اهل العربية الى اللام فالخصيص
يعتبر في مفهوم اللام (وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى
المفهوم فلا قائل بان اللام فيما لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية غير
كافية في العموم لاسيما عند من شرطى الاستغراق والا لكان مثل ما وزيت
منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون
استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجي (وثالثا لان العموم بعدما
حصل ولو من المقام فالخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غاية ان لا يعتبر
التجاوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام * ورابعا ان عند نفس
العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس امر يختص بفهم العموم
من الوضع الشخصي او النوعي او الوضع المستقل او الضمني اذ لا حرج في الاعتبار
وسيه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد ففيه اعتبار كلية
المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو اتبع على انه لو ورد فاما يرد على
الامام اما علينا حيث قلنا لا نخصص الاستقلال المقارن فلا اذلا استقلاله جعلنا العام
حقيقة كالتسوخ ولقارنته جعلناه كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فغير عنهما
بجهتي التناول والاقتصار فله در الخفية في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثانيا
لا يتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة اخرج وذلك
امارة الحقيقة (وفي انه مجاز من حيث الاقتصار تعبير الشمول الذي وضع له صيغ لعموم
منطوقة او مفهومة (لا ين الحاجب وكان حقيقة في الباقي لكان مشتركا ولكان كل
محاز حقيقة لان ظهوره في الباقي بالنظر الى القرينة وكل محاز كذلك قلنا لان
الملازمة اما لان ارادة الاستغراق باقية وخصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقي
من مجموعهما كما في الاستثناء كما به يقول لا تقتلوا من جميع المشركين اهل الدمة
فلا يلزم الاشتراك واما لان الاشتراك والمجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقي
بالوضع الاول وهو متنوع اما شخصيا فظاهر واما نوعيا فلان الباقي ليس جزءا
ولا جريا معتبرا خصوصا من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومه
فسلم وملزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل محاز حقيقة بالنظر الى مفهوم البعض وان وجد
الوضع النوعي العلاقي (لرازي ان معنى العموم فيما لم ينحصر قسما انه اذ المعتر فيه
عدم التعرض للانحصار تعرض عدمه وذلك صادق ووكان في واحد وهو

من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكواضع السبحة من نصوص الحدود وقد اختلف
في السبحة المعبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط
بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى النسخة
بالبوار بقوله عليه السلام الجار الحق بصفه وقد خص منه وجود الشريك ومجد
على عدم جواز بيع العصار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض
وقد خص منه بيع النهر والبرك وبذل الصلح قبله وخصه ابو حنيفة رح ببقاء اس
وفيه سبعة مذاهب احر {١} للكرخي وابي توراس حجة مطلقا {٢} ليس حجة ان كان
المخصوص مجهولا ولا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط
نفسه {٤} للحنفي حجة ان خص بمعلوم متصل ولا فلا {٥} لابي عبد الله ابصرى ان
انباء لفظ العام قبله عن الباقي بعده بان كان الباقى غير مقيد انباء للمشارك عن الحربي
بخلاف السارق عن سارق التصاب عن الحرز حجة والا فلا {٦} لعدم الجسار
انهم يخرج قوله الى بيان بان كان ظاهرا كالشركة في الذبي لا يجملا كالصلوة
في الخاص ولذلك ياتيه بقوله عليه السلام صلوا الحديث حجة والا فلا {٧}
حجة في ادل الجمع من زين او ثمة على الرايين وهذه الاربعة كالباقى متفقة
في ان جهالة المخصوص قاذحة في الحجة (لنا في حجيته اولا احتياج الصحابة
وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتجاج فاطمة رضي الله عنها
في ميردها من ابيها على ابي بكر بعموم آية النيران وقد خص منه صور المواع
فقرره وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورب ولا نجهم
في الربوا والحدود وغيرها مما مر * وبانها اية كان متارة للبيان والاصح بقائه زاه
وهذان ينهضان على اكل وتنازع على غير ابصرى وعدم اجبرائه ن قال اكرم
بي نعيم واماني سعد منهم ولا ذكره فترك كرم غيره عدم اصابا فدل على ظهوره
فيه اما الاستدلال بانه او كان اياه في موقوفة على افادته للاخر ازم اما لدور
او الحكم في وقوع بانه دور معينة كما بين ابو ذيب وبوابة وقبامى البنتين السندتين
ويسن بمحال وفي ظننا اجماع على جوار تخصيصه باقياس والا حاد وان تخصيص
بمطريق انه ارضاء فهو ادن من لا حاد وسره كونه غير مجهول على ظاهره انى
كان وسبه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله استعدا اجبائي قدح فيه وثبته
كما مر انه يشهد الاستدلال بمكته من حيث بيايه عدم اد حول تحت اجماعه اى
من حيث انه دافع لرافع التصاره وانما نسخ نصه من حيث استدلاله مقتضى
كونه رافع الادعاء فلا بد من العمل بالسندين في حصص العود والمجهول

فانما يجب جهالة العام كهي في المستثنى او سقوط نفسه كهي في الناسخ
 فلا يسقط العام الثابت بالنسبة الى دخله الشبهة بالنسبة الاول والعلوم بوجوب
 قطعية العام كهي في المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه محذورا او جهالة فيما ياتي
 لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حججه بالنسبة لكن
 يدخله شبهة الامر اناني وليس المراد تشبيهه بالناسخ في احتمال التعليل فانه لا يحتمل
 التعليل لاجزاء شئ من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو علل لكأن
 علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع
 والدفع يسان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان الناسخ بطريق المعارضة
 لا التخصيص وعن ذاك لم يفرق في آجران العام فيما ياتي من التخصيص ظني ومن الناسخ
 قطعي واندفع الطعن في تعليل دليل الخصوص بانه يشبه الناسخ او الاستثناء
 وكلاهما لا يعلل اذ التخصيص ليس رافعا ولا عذما ^{في} نظائر الثلاثة من الفروع ^{في}
 الاستثناء بيع الحر والعبد والحي والميت او الخل والحر والذكية والميتة ونحوها
 بمن فانه كبيع عديدين بالف الا هذا يخصص منه حيث لم يدخل الحر في البيع سيده
 وحكمه ابتداء وبقاء ففقد الامرين ^١ اكون البيع بالحصصة ابتداء كبيع عبد
 بخصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لا يجوز بخلافه بقاء كما في نظير
 الناسخ ^٢ الشرط ان يخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة ما ليس ببيع شرطا
 لقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بمن فاسد عنده خلافا لهما والنسخ بيع عديدين
 بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد
 بيع الآخر لان كونه يباع بالحصصة بقاء واجهالة الطارية لا تفسد وكذا لو كان
 احدهما مدبرا او مكاتب او ام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم
 الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم وتغذ القضاء ببيع المدير مطلقا
 وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه في اصح
 الروايتين فامتاع الحكم بقائي لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير والتخصيص
 بيع عديدين بمن مع اخبار في احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا في الحكم دون السبب
 تيسرا لمر الخطر يشبه الناسخ من حيث دخوله في السبب واصح الصور الاربع
 من هذه الجهة لان البيع بالحصصة بقائي وينسب الاستثناء من حيث دخوله في الحكم
 ولا يصح شئ منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل
 الخيار ومنه وله وجهان في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالسببين فصيح ان علما
 يشبه الناسخ اعدم فضته الى المنزعة ولم يعتبر اشرف الفاسد بخلاف بيع الحر

والعبد في صفقة بمنين عنده لانه مبيع يشبه السخ وهو اعتبار السبب وفلا
ان جهل احدهما او كلاهما ينسبه الاستثناء لا فضائه اليها (للكرخي
ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالا ستثناء ومعلوما يحتمل
التعليل لاستقلاله فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد السهين
في كل من الشقين وايضا بالبين بالنك فيهما ولا تم ان التعليل يوجب الجهالة
اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا والثاني انه كالا ستثناء والثالث
انه كالسخ في ككل منهما ترك لاحد السهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه
الاقوال الاخر واجوبتها بما مر نعم لمنكري حجية وجهه كلى هو ان ليس
بعد الحقيقة دليل على تعيين احد المجازات والمحمل ليس حجة بدون البيان
ولعين اقل الجمع انه المتعين (قلنا لان عدم التعين والسك في الباقي لما مر من ادلة
الظهور في المقام الثاني في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول في تبيينها هي
قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة الاحتمال
او مستغرقه كان له واحد من لفظ كالرجال او كالتساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد
اللفظ ومتناول المعنى او مستغرقه اما المجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهب
والقوم والجن والانس والجميع او لكل واحد على الشمول او على البدل فقوله الرهب
الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا واحدا لا لواحد المنفرد ومن دخل
لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل او لكل منفرد سابق لالاخرين ولا وجود
للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ (الثاني ان الاولين اعني الجمع وما في معناه اسم
للثلاثة فصاعدا باعتبار الاختراع او الاستغراق ولا يطلق على مادونها الا مجازا
لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج نساء لا يجب بامر أبين وعند البعض يصح
لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد مجازا فذلك ولا فساد
وايزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا وضربوا لا نقض (ج م ع) ولا في نحو
نحن فعلنا {وقد صنعت قلوبكم} لتأني انه ليس حقيقة فيما دون الثلاثة او لا مبادرة
الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين (وانما اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ
الواحد واثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى {فان
كان له اخوة} وعلى الواحد في قوله تعالى {قال لهم اناس} وفيه بحسب سيجي
وفيها قول ابن عباس لعمران رضي الله عنهما ليس للاحوان اخوة في اسن قوته
فقال لا انقض امر اقلي وتواربه اناس فقرره وعدل الى اجماع على خلاف
اصهرا ما ان الاثنين حكم الجمع في ارب استحقاق وحسب واوصية احسان كل

وَأَسْتَدْلَالاً بِالْآيَةِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْإِثْمِ وَالْحَقَاقِ لِلْآخِرِينَ بِهِ فَلَيْسَ مِنْ إِطْلَاقِ
الْفِظِ فِي شَيْءٍ (لِدَعَى الْحَقِيقَةِ فِي الْإِثْمِ أَوْ فِيهِ وَفِي وَاحِدٍ) أَوْ لَا الْإِخْوَةَ وَالنَّاسَ وَالْأَصْلَ
الْحَقِيقَةَ * وَبِأَيَّاسْتَمْعُونَ فِي { إِنْ أَمَّا مَعَكُمْ مَسْتَمْعُونَ } وَالْمُرَادُ مُوسَى وَهَارُونَ * وَنَاثِقَوْلُهُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ { الْإِثْمَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَاءَهُ } فَيُطْلَقُ مَا وَضَعَ لِلْجَمَاعَةِ عَلَيْهِمَا وَلَا يَنَافِيهِ
إِنْ لَيْسَ التَّرَاجُعُ فِي (حَمْعٍ) كَمَا تَوْهَمُ * وَرَبَاعاً إِنْ فِي الْمَثْنِيِّ اجْتِمَاعاً قَلْباً لِلْأَدَلَةِ السَّالِفَةِ
اِقْتَضَتْ أَرْسَاطَ الْجَمَلِ عَلَى الْمَجَازِ وَإِنْ كَانَ خِلَافُ الْأَصْلِ وَفَرَعُونَ مُرَادَ مَعْصِيَتِهِمَا
وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْجَمَاعَةِ أَسْرَعِيَّةَ الْمَعْنَى فِي سِتْنَةِ تَقْدِيمِ الْإِمَامِ أَوْ حَصُولِ
فَضِيلَتِهِمَا وَتَكْمُلُ بِالْإِمَامِ فِي ظَرْفِ الْجَمْعَةِ وَبِثَلَاثَةٍ سِوَاهُ فِيهَا وَالْفَرْقُ إِنْ كَلَامُ الْإِمَامِ
وَالْجَمَاعَةُ شَرْطٌ فِي إِدَائِهِمَا فَلَمْ يَتَّخِذْ بَعْضُ الْآخِرِينَ خِلَافَ سَائِرِ الصَّلَوَاتِ لِأَعْلَى اللُّغْوِيَّةِ الَّتِي
فِيهَا التَّرَاجُعُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعَثَ تَعْلِيمَ الشَّرْعِ أَوْ عَلَى اجْتِمَاعِ الرِّفْقَةِ بَعْدَ قُوَّةِ
الْإِسْلَامِ كَمَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (الْوَاحِدُ سَيِّطَانٌ وَالْإِثْمَانِ سَيِّطَانَانِ وَالْجَمَاعَةُ
رَكْبٌ) وَسَرَّهُ تَحْتَقِيقُ الْإِتِّفَاقِ فِي اجْتِمَاعِ الثَّلَاثَةِ لِأَنَّهُمَا تَعَارَضَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِثْمَانِ وَإِذَا
جَعَلَ الثَّلَاثَةَ فِي الشَّرْعِ حُدُوداً فِي إِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ كَمَا فِي الْأَسْوَآتِ الثَّلَاثَةِ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَمَدَّةِ السَّفَرِ وَمَسَاحِ الْمَسَافِرِ وَخِيَارِ التَّهَرُّطِ وَغَيْرِهَا وَتَسْمِيَةُ الدَّالِّ عَلَى مَا فَوْقَ الْإِثْمَانِ
جَعَلَ الْاجْتِمَاعَ لَا يَقْتَضِي تَسْمِيَةَ كُلِّ مَا فِيهِ اجْتِمَاعٌ بِهِ كَالْمُتَارُورَةِ (لَنَا فِي الْمَجَازِيَةِ أَيْضاً
قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِنْ أَخَوَانِ أَخُوَّةً وَهُنَّ لَا يَجُوزُ رَجُلَانِ عَالَمُونَ وَرَجُلَانِ
عَالَمَانِ قَلْبَانِ الْأَوَّلُ مُعَارَضٌ يَتَوَلَّى زَيْدٌ أَخُوَانِ أَخُوَّةً فَالْحَقِيقَةُ فِي الْحَقِيقَةِ وَأَبَاتِ
الْمَجَازِ * وَالثَّانِي مَمْنُوعٌ لَزُومُهُ أَنْ رَجُلًا أَوْ جُودًا مَرِئَةً صُورَةَ الْفِظِ وَالْمَعْنَى بِهِ أَنْ يَكُونَ
فِي كُلِّ الصِّفَةِ وَالْمَوْصُوفِ اسْمًا بِالْإِثْمَانِيَّةِ أَوْ مَا فَوْقَهَا فَلَا بَعْدَ فِيهِ بِنَاءٌ عَلَى جَوَازِ
زَيْدٍ وَبُكْرٍ وَعَمْرٍو الْعَالَمُونَ كَمَا تَوْهَمُ وَيُؤَيِّدُهُ مَا يَثْبُرُ أَنَّ الْجَمْعَ يُشْرَفُ بِالْجَمْعِ كَالْجَمْعِ بِلَفْظِ
الْجَمْعِ أَوْ مَمْنُوعٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَجِبْ لَهُ الْمُرَاعَاةُ * الثَّلَاثُ أَنْ الْأَوَّلِينَ إِذَا دَخَلَا فِيهَا
لَمْ يَجْسَ وَانْتِسَافُهُ يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ بِمَجَازٍ حَتَّى يَجِبَ فِي لَا يَتَزَوَّجُ النِّسَاءُ
وَيَكُونُ كَمَا يَكُونُ حَسْرَةً أَوْ رُوحِيَّةً لَزَيْدٍ وَلِلْفُقَرَاءِ نَصْفٌ إِذَا لَمْ يَرَوْا الْعَهْدَ
بِشَرْقِ جَعْرِ دَفْقِ الْعَرْفِ دَلَامِ الْجَمْعِ نَسَمِعُ عَلَى لَانِي وَيَسْمَعُ
كُلُّ مَعْنَى وَاحِدَةٍ لَعَمْرُكَ نَفَرٌ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى { وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } وَلَا
يَحِبُّ إِلَّا ذِيكَ وَيَتَخَصَّ حَصْرُهُ وَهُوَ لَا يَنَافِي مَا قَالَهُ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ أَنْ مَتَاوَلِ الْجَمْعِ
يَرْتَفِعُ مَسْتَعْرِفًا جَمْعُ الْجَمْعِ لَا وَحْدَانَهُ وَلَا مَسْتَعْرِفًا جَمْعُهُ وَاحِدَةً
دَوْرُ الْجَمْعِ يَتَسَلَّ وَانْفِصَالُهُ فِيهِ رَجَاءٌ صَدْعُ الْجَمْعِ وَمَعْنَاهُ فَإِنْ وَضَعْنَاهُمَا الْحَقِيقَةَ
تَوَدَّ نَافِيًا فِي الْحَقِيقَةِ وَدَرَعُوا عَلَيْهِ أَنْ اسْتَعْرَاقُ الْمَفْرَدِ اسْمٌ فِي الْأَيْجَابِ

والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب والملائكة وانه في المقام الخطابي يحل
على جميع الافراد يجعل كل فرد مدرجا في جهة وفي الاستدلال على الثلاثة
وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند الجوز ويدل
على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فيجوز لا يحل
لك النساء من عدد الخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالط الناس
وقوله لمريدة البروز المبرجحين للرحان واما الدليل فلان فلان يفتناه جعالي تعريف
الخمس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هي و ارادة افراد الفرد الواحدة
في الجمع واوجعناه الجنس الفرد مجازا عمليا بجمعه من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة
فيه وان لم يكن واجبة واعمال تدليلين راو من وجه او من افعال احدهما رايان باين
تقتضي التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد متعددة والتعريف يقتضي دفع
التعدد ورتب الابهام فينبهنا منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع
لافراد كما سيجي لا يقال في بقية الجمع اعمان للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية
الجمع في تناول الجمل تناول احتمال كان عهديته في اختصاصه بجملة واستراقه
في تسريب تناول دلالة راض ونم هذا لم يكن حرج ما عرف بلام اجنس مستعملا
في حقيقته وهو باطل مما انتصه عن ائمتنا وشرعائنا على الثلاثة في خالفي على
دافيد من الدراهم والعشرة في لالكه الايام وانسهور عند ابني حنيفة رضى الله
عنه واجتمعت والسنة عندهما لاتانفون وضع ائمتنا متعدد من حيث انه افراد جنس
لفرد ثم حيث هو افراد الجمع ولذا نوارى بمنكره المجموع او الثلاثة فتصح
واثن حيث هو متعدد مضائق بذات في انشاء عدد واحد صحيح رية واحد في ن
تزوجت اسماء بنت زب سوز رات من رات رجب بنسب وضعه راجع
نسبة في غزوه مفرد وانردية في نسبه ونسب ائمتنا بجنسية
اخرى في تناول بن كيف وصدره على جريح الجمل انما هو من حيث هي
واحدة اما بعد والاستغراق فيلاثمان وضعه لان لا حظ في الفردية في نسبه
فلهذا راعينا في تدقيق الانصار وتعميق الاسرار وهذه الخشنة روية ائمتنا
على نجز مع من الجنس لا يثبت كما يثبت السورية الاستدلال في نسبه
وغزيرته ولا يقتضي في حقيقة جوازيتها في نسبه حقيقته مكنوز وكرم
في نسائل المذكورة ليس الجنس ل عهد خراج حقائق تقدمه من في نسبه
تسع وتقديره في نسبه و. ث. ر. جمعة وسببه سنة ثمان م.

فصاعدا الى العشرة عنده لان مبرز ما فوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى
 { خذ من اموالهم صدقة } يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم
 ولا يكفي اخذ واحدة من جملتها وقوله تعالى { انما الصدقات للفقراء } الآية يقتضى
 صرفها الى ثلثة من كل نوع ولا يكفي الصرف الى واحد من الجملة اما الاول
 فلان المال من اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد يسمى
 جنسا ومثله اذا جمع يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال في الكشاف في جمع العالمين ليتناول
 كل جنس مما سمي به ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم
 مثله تناول كل نوع واما الثاني فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كالرجل وجزئيات
 جمعه الجمل لا احاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مراداً حمل على الجنس واردة
 جزئى من جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل برآة الذمة وهو ثلاثة
 من كل صنف كما لو وصى لهم (قلنا فيها بحث من وجوه { ١ } ان عموم الجمع استغراق
 عندهم استغراق مراتب الجموع فاذن اريد بالاموال انواعه يكون المراد جل الانواع التى
 اقلها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلاً
 ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اى نوعى امر زائد على عموم الجمع
 قيل لما استعمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جل
 مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصد افراد
 تلك احترازاً عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجل الافراد وان كان
 باعتبار الانواع لا لجل الانواع فضلاً عن كل نوع { ٢ } ان تناول الجمع المعروف
 بلام الجنس لجعل حقيقة مكنورة عرفاً وشرطاً كما مر فيحمل على جنس المفرد
 لان بين الجمعية وجنسيتها تنافياً لا على الجميع اذ من الاموال ما لم يجب فيه الصدقة
 اجماعاً غير انه مجمل في مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فييتها الستة وكذا
 في المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب اكثر
 من اقل ما ينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة حق الله تعالى والآية لبيان
 على الصرف وهى الفقر وان اختلف جهاته فعند تحققها يحصل المقصود
 ونوفى صنف واحد لا لاستحقاق بخلاف الوصية { ٣ } ما مر ان عموم الجمع استغراق
 الجميع ولذا فرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل فالزم في الاول واحد وفي الثانى
 دراهم بعبارة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل قلن سلم
 انه بالاستغراق لا يقتضى الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص
 القليل او بعض الانواع بالاجماع * فروع مرتبة على اصول ممهدة *

فالأصول أن حقيقة اللفظ لغوية كانت كالأواحد في لا شرب الماء أو عرقية
 وشرعية كهو في الجمع المعروف لما من أولو يته عند عدم العهد والاستغراق
 أن ثبتت بلانية فثبتها تصدق ديانة وقضاء وإن كان حقيقة لا تثبت
 بلانية فكذا خلافاً لابي قاسم الصفار فإنها عنده كالمجاز أي أن كان فيه تغليب
 يصدق فيهما والافديانة فقط أمانية ما لا يحتمله حقيقة ومجازاً فلا تصدق أصلاً
 * والفروع أنه يحتمل في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بأواحد بلانية إذا
 عهد ولا دليل على الاستغراق انجموع بل على عدمه وهو أن هذا اليمين يمنع
 والنظر أن لا يمنع إلا ما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كافي { إنما صدقات الفقراء }
 بخلاف { لا تدركه الأبصار } فإنه عندنا نسلب العموم لا العموم سلب كما طنت المعتزلة
 لا متاعه عندهم إذا تمدح به بل بتخصيصه بعد الإمكان بالخواص أو بنى مخاطبه حلاً
 للإدراك على الرؤية الخاصة فإن نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره سمس الأئمة
 ولا قضاء عند أبي القاسم وقيل لا يعتمد عند إرادة الكل لعدم التصور كافي لا شرب
 الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لأن البره هنا عدم التزوج من الماء وهو منصور
 فيعتقد في لا تزوج وفي أن تزوج بخلاف لا تزوجن وإن لم تزوج والمنكر نحو لا يتزوج
 نساء على ثلاثة عند تعذر لكل لعدم الجنسية فإن نوى الزيادة ينوي فيهم لأنها
 موجه وكذا أن نوى الواحدة يصدق فيها اتفاقاً لأنها محتمل فيه تغليب الاعتدال
 في المجازية أيضاً إذا لا يحتملها عنده كافي ثلاث نسوة ولا يصدق نية المثنى أصلاً في المعروف
 ولا في المنكر إذا سان العام أن لا يتعرض للعدد المحض بل بالنيات مع صفة العموم
 أو بخصوص فلا يحتمل أنه كما إذا حلف لا يشرب ماء البحر حلف يشرب فطره وإن
 نية الكل لانية الرطل منه . الرابع أن الجمع لا يذكر عام يصح تثبت العموم عند
 المتأخرين من مسابغ المكتفين بالاحتجاج وعند المسترطين لا يستغراق ليس من صريح
 العموم الاعتدال في (أنه مع جواز صدق على جميع الأفراد ضربه حقيقة بخلاف
 المفرد المنكر وحل على بعض مراب مجموع المكان تحكما كما قال أحمد العربية في الجمع
 المعروف في المقام الخطابي وكلامه فيه أن المقصود تحصيل الضم (قيل التحكم في الجمال
 على عدم الجميع لا في عدم الجمال على الجميع فإنه تعميم لا تخصيص) فتأمل على
 بالمعرف المذكور إذا لم يعمل على الجميع فإن حكم بعدم صوحه به هو تخصيص
 وإن حكم بصلوحه له حقيقة كان حكمه عاياً أولى أنه مدح مدح متفق أن نسب
 الحقمة إليه على التسوية تحتها ولا يعارض ذلك بأن في مخطوط عيب متين
 لأن طيب التيقن في مقام الاستدلال كالأفراد وكلامه في تخصيصه مع أن يتبين أن قول

يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل مالم يصرف
 صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضي ان يتعلق
 حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالكل على فرد يندرج ساثر افراده تحته وليس
 للمفرد ذلك انفرادا في الجنس وسيجيئ منسله فيه ومجرد كون الاصل براءة الذمة
 لا يعارض الظاهر اجمالا والالم يثبت بالظاهر شيئا اما وقوعه على الثلاثة في نحو
 ان استريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا يتخطى
 عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع اقله والكثرة للنحاة فان مرعى غرضنا المراد
 العرفي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا وافلان دراهم
 يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى
 المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معروض العموم وهو مفهوم المفرد
 لا مسميات نفس العموم ولا المجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما عاما
 اذ لا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلوحه لكل عدد فوق
 الاثنين كرجل بين الواحدان واذ لو فسر بالثلاثة صح اتفاقا قلنا قد وضع الفرق
 والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس في صيغ نفس العموم منها تعريفا
 اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا
 حقيقيا نحو جاني رجل ان كلمت الرجل او تقدير يا نحو ان كلمت الامير اذ الم يكن في البلد
 الا امير واحد واما ذهنيان نحو ان كلمت اللّيم يسبني ثم الاستغراق عند جمهورهم
 حقيقيا كان نحو {ان الانسان لفي خسر} او عرفنا نحولثن جمع الامير الصائغة ثم
 تعريف الجنس لان الاقدم في هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند
 ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه
 والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للفهام
 واطلاق اللفظ كاف في الاشارة واعتبار الحضور في الذهن مع كونه نوعا من العهد
 امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والمرة انه عند عدم العهد عام يحمل على
 الاستغراق مجموعيا في الجمع وافراديا في المفرد الا اننا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم
 فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجارا او حقيقة على الخلاف واذنا تعذر يحمل
 على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند
 الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى
 المذهب الاحير حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحتمل الكل واركان حقيقة فيهما
 وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الديوسي مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم

ولذا اتفقوا على ان شيئا من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر او المياه لا يمتثل ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان للمعرف لا للعهد صحة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخلا في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الآتية وضربى زيدا الا في وقت قيامه واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادى ليس لك الآتية وقد استدل على عموم الجمع المعروف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه نقض اجمالى بالجمع انكر مع نه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية في نحو الخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازا فالمجاز منتشر افيد للظهور الذي له نبه كل الجهد واما انشائي فلو جوب عدم قرينة العهد وصلاحيته للعموم بل الخلاف في ان الجمهور يجعل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند تعذره يصرفه الى الادنى الامع انية والتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للسافعي في نحو لا شرب الماء ولا تزوج النساء وانت طائق اطلاق يصرف الى الادنى بلانية تفاقا لاني اكل الالبها اما عند فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اول ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند الجمهور فتظاهر الصارف عن اكل وهو كون النع باليمن عما هو ممكن وههنا لا امكان في اكل اللغوى ولو في الضلاق ومن املت له المرأة التي تروجها طاق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعلقه بذلك ووصف وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها باسغ جهته بـ ب وصف فيتجزى كانت مملوكة وكذا نظره (ومنها كل وكل واجمع وم في معناه فكل لاحاطة اذ فرد على الافراد فيم اضيف اليه لتحقيق او نقد بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره فان تحقق نحو كل نفس نائمة موت وموت نحو وكلا آتية حكم وعم لكن بحسب المفهوم سواء لم يوجد في اوجود ما يصدق عليه نحو كل عتق طر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن او قد دخلوا فردي او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلا موصوذا كل من او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو فرد لسبق على غيره لم يوجد بخلاف نسخة سابقة حل على الاعتباري وهو اعتبر كان ليس معه غيره لسبق على المتخلف اذ اخل بعد ووقان ههنا من دخل او قد دخل انفل وثد رق امران { } فتتضاء

فلا يثبت لزوجها بعينه بانية وكما تزوجت الافعال فيثبت وان تزوجها بعد الزوج
الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بعير التزوج يقتضي وجود المالك
عند اليقين فلا يتجاوز طلقاته وكذا نظائره من كل عبد استتريته وكما استريت عبدا
والحكم على كل وجمع بينهما محكمان في العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما
مطلقا واستعمالهما للواحد مجازا كما مر مناهما ومنه ما في القضايا المتحرقة (ومنها
وقوع النكحة في ساق النبي وما يعنه من النهي والاستفهام والشرط المنبث من حيب
هو ممنوع باليمين والنهي بالعكس اما عمومها في ساق النبي فلا ينفرد بهم وفي نفيه
نفي جميع الافراد ضرورة ونذا صرنا لانه لا الله كلمة توحيد بالاجماع لفظ وجود
كل معبود بحق غير اذات المعين يسمى بالله وصر قل من زل الاسباب اني
جاء به موسى وانه ايجب جزئي ردا تقواهم ما انزل الله على بشر من شيء قلوا
انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صفة
نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعلا لا نحو ما فيها احد او ديار
او ارادة نحو ما جاءني رجل اذا واريد ما جاءني رجل واحدا نصب النبي على قيد
الوحدة كما في ما جاءني رجل كوفي فلا ينافيه محي رجلين او اكر ومبته ان اسم
الجنس حامل معنى الجنس وواحدة او اعدد فرما يقصد بذكره الاول نحو
{وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما اشني نحو {لا تتخذوا الهين
انين انما هو آله واحد} فالوصاف مينة للقصد فيم في الاول لان انتفاء الجنس
يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الاول بصوص في العموم والرابع
محتمل كما علم في افرق بين قراءتي لا ريب فيه بافتح ورفع ان اللفظ توجب الاستعراق
والثانية بجوزة والمساوي للجنس افراد المنتشر مطلق لا مقيد بوحدة ومنه
انهي بعينه واما في الاستفهام فاذا كان لا سكار نحو {هل من خالق غير الله}
واما في شرط المنت فخص بصورته وصف وعاد بمثله ن قصد المنع عنه نحو
ان ضربت رجلا فعبري حر - معناه لا ضرب رجلا ما ان قصد الجمل عليه نحو
ان قتلت حربا فلك من انقل كذا فيخص والنهي بالعكس نحو ان لم ضرب فاسق
وان لم تقتل مسلقة نجوت من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة معهم
نحوية كانت او معنوية فعمامة اي بالعموم المنطقي احتراز عن نحو حول هذه
ادار اليوم متوحد اقبل كل احد والمعممة احتراز عما يصح ان يقصر عينه بترتب
الحكم على موصوفها او صلح بكر وجد دال لا عراض عن قصه او وصف به
وان زدد فان تعميم وصف بقصر اعمدة وترتيب على موصوف بالاشتق كما ترتيب

فما قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فساؤا اعتقوا فقلا وكذا من شئت من عبيدي عتقه فساء الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما في خالعي على ما في يدي من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوتان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه كما في فاذن لمن سنت منهم وترجي من تشاء منهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اصل من التبعض لان استعمالها فيه اكثر وكرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم وهي امارة الحقيقة فلا يكون غيره حقة دفعا للاستراك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء العاية اي دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعض او معناه اصله التبعض بعد ابتداء العاية فلا يعدل عنه الى البيان الالدليل كما سناد الوصف العام المقصود عليه المؤكد لعموم من في المسئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعموم بمفهوم تلك الصفة وككون كل وتن رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى واستغفر لهم الله في لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تقرأ عنيهم في ترجي من تشاء وعدم دليل لا ينافي وجود آخر وكالام العاهدة لما في مسئلة الخلع بخلاف مسئلتا قبل ولان البعض متيقن لتحقيقه على تقديرى البيان والتبعض ورد بان البعض المراد ههنا قسم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والالمام الكل بعموم الصفة فاذا كان للتبعض بقصر عن الكل بواحد وهو الاخر ان اعتق مرتبا والا فاذار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا متعاقبين فانفل الاول بخلافه محتجين حب يبطل كما مر وعده خاصا بعارض القيد لا ينافي عده عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل احد (ومنها ما في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما في الدار وما زيد وهو كن في انها شرطية واستغفها مية عام مطلقا وموصولا وموصوفه يتحمل العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرة تحوّل ما في السموات وما في الارض فلو قال لامرأته طقي نفسك من الابل ماست تطلقها ثلاثا عندها وما دونها عنده اذلا صارف عن البعض بخلاف قوله كل من مالى ماست فان وقوعه في موضع اظهار السباحة صارف عنه وانما يرد في قوله تعالى فاقروا ما تيسر جمع ما تيسر لثلاثة عشر ما طلق ان تيسر وعند بعض ائمة اللغة يع العاقل وغيره كالذى معنى وعموما فان قال ركان ما في بطنك والذى فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لاراجيع لم يكنه وهذا الصوابين مستعار لمن كما في والسماء وما بناها على احد الوجهين او ارادة لصفته بمعنى والقدر الباني كقوله سبحان ما سخر كن لنا كما يستعار من لما

في قوله ان من يخلق كن لا يتحقق اخراجا له مخرج اعتقادهم الفاسد بالهية الاصلية او مشاكلة
 كن يمشي على بطنه ثم ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عمومه وضعي وما ذكر
 في الخامس عارضى وكلاهما معنوي والصبي هو الجمع * تذييل * في ما ينتهي اليه
 خصوصها هو امر ان واحد في اهورد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرفين
 وكذا الطائفة معروفا ومنكر القول ابن عباس رضي الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعملا
 بصيغة الفردية وتاء الجمعية كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عندائمه
 العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر اسافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف فيقرب
 من مفهوم العم وقيل الى ثمة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء
 والبدل الى واحد وبتصل غيرهما ومنفصل في محصور قليل الى الاثنين وفي غير محصور
 وعدد كثير الى ما فوق النصف (لنا ان دليل جوازه لا يفصل وكذا وقوعه اما
 الى واحد فقليل كانه في قوله تعالى {الذين قال لهم الناس} والمراد نعيم بن
 مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذا ع كلامه في البدنية
 قيل اللام فيه للعهد فليس تاما فقلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به * وفيه
 بحث فانه معرف بلام الجنس جاز رادة الواحد به لانه ادنى ما يصلح له على ما مر
 نحو شربت الماء واكلت الخبز لان التخصيص اذا عموم نعم كل من دخل الحصن
 وحده اولا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في آله حافظون
 والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات مرتبة مع اتباعه تعظيم استعارة
 لا ينافية لان التخصيص تجاوز وذا بين لمجوزه واذا صح مضات فيصح الى ادنى
 ما ينطلق عليه في كل قسم لا ياتي الواحد مطلقا او اثلاثة ولا بين كذلك لا في الجمع
 وعند من يجعله اقله قالوا وقال قتلت كل من في المدينة واكلت كل رمانة في ابيستان
 او كل من دخل دري فهو حروفسره به لا * عد القليل محض ولا غبا وقوله
 خطأ ولا عية قن لانه كما وفاء كل من في مدينة من لاعداء وهم ثلاثة او كل
 رمانة متسقة وهي ثلاثة وكل من دخل قبل اطلوع وقد دخل ثلاثة وسش
 سلم فذلك لا سعاراظهار جلالاته او سماحته تتيم التعيم ومحل اترع د فيه قرينة
 عدم التعيم فابن هذا من ذا او مميؤيده ان انفصل جوز تخصيص اهل والاساء
 او عد المخصصين الى واحد فاي فرق بين الامثلة المذكورة وبين كرم كلام من الناس
 احدها او لا الجهر او عالم واحد حتى يعبر عنه دونهم * التذييل في سدت
 مدحت العموم في الاول نعموم للفصحة وللمعنى ان شمل شيء من غير ان يدل

على سموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو المختار
 (لأن حقيقة أن يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لأن
 الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره ووربما يطلق عموم المعنى على أن يكون للفظ
 معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فانتظامها لا يكون إلا المشترك فلا يتحقق إلا عند
 من يقول بعمومه نعم يقال عم المطرا وحصب البلاد تنزلا للموجودات المتعددة منزلة
 واحد لاستراكه في الماهية من حيث هي ومن نفي التجوز أيضا جعل التجوز في الفاعل
 قولاً بأن المراد بالمطر الأمطار والحق أن التجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة
 على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق به ابصارات متعددة والصوت أو المسموم الواحد
 يشمعه أو يشمه طائفة والأمر وانتهى النفساني يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية
 ماهية واحدة لا موجود واحد إذا الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن
 عننا ونحن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال الأدلة والمرئي لا يصدق
 على الابصارات ولا الأمر وانتهى على الخلق الكبير ومدر ك سامعة كل أحد
 وشامته هو الهواء المتكيف المجاور لها) (الناسي أن العبرة لعموم اللفظ في جواب
 السؤال وحكم الحادثة إذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب
 الوجود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص بشبهه وقال أبو الفرج يختص
 جواب السؤال لاحكم الحادثة واقسامها أربعة لأن كلاهما مستقل أو غيره أما غير
 المستقل بقسميه فيتبع ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيها خلاف (فالقسم
 الأول منه ما يكون جزاء لما قبله في العموم كان يقال ما بال من وقع في نهار رمضان
 عامدا فقال فايكفروني بالخصوص كقوله واقعت أهلي في نهار رمضان عامدا فقال
 فكفر اذن ومنه زنا ما عزم فرجم وسهى فسجد ونعمه بعد فهم عليه الوصف
 بالدلالة للعموم انقضاء مع أن المثال للتوضيح وإن ظن أن الساقعي خلافا في هذا
 فهما ما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستقصاء في حكاية الأحوال مع الاحتمال
 ينزل منزلة العموم في المقال والحق أنه محمول على صورة الاستقلال (والقسم
 الثاني منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لم قال انتوضأ بماء
 البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك ألف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لأنعم
 أو كان لي عليك كذا فنعم اقرارا لبلى فعند أئمة اللغة نعم مقرونة لم سابقا مطلقا
 وبلى موجبة فيلزمها سبق النفي استقها ما أو خبرا و (اجل) مخصوصة بالخبر وقيل
 أولى فيه وعند الأصوليين يعتبر لمتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب

الابان نعم ولى لمحض الاستفهام مع سبق التنى او بدونه الا ان بدرج اداة الاستفهام
 او يستعار له الخالى عنه واجل يجمعهما فقوله نعم او بلى بعد اطلقت امرى أنك تضليق
 وبعد اليس لى عليك او كان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد
 قوله لى عليك كذا اى الى نحو قوله تعالى وذلك نعمة على قول ويحتمل التقدير
 والاستعارة وذكر محمد ربح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما فى اقض الالف انى
 عيتك او خبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل فقال نعم يكون اقرارا
 والامر لا يحتمله واما قسم المستقل فغير الزائد على القدر الكافى كقوله بعد ما قيل
 له تعال تغد معى ان تعديت فكدا 'وقيل تغسل ليله عن جندة فقال ان اغتسلت
 اختص به فلا يحب بان تعدى الآخر ولا تغسل لافيه اوفيه لاعتنها الا عند
 زفر ربح فانه عمه عملا بهو ام للفظ قننا خصصه دلالة احار عرفا كما ينصرف
 السراء بالدرهم الى نقد ابلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام
 لماسئل عن بربضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه اولونه اورد محه
 'وحكم حادثة كاربوى انه عليه اسلام مربسة يمونة فقال ايما هاب دبغ فقد طهر
 (قننا فى عمومه او لا تعمم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كاية
 'نضهار فى حوالة امرأة اوس بن الصامت اوسمة بن صخر وآية للعان فى هلال بن
 امية حين قذف امرأته بشريك ابن سماعة 'وفى عويمر العجلاني وآية السرقة
 فى سرقة المجن 'اورداء صفوان وآية القذف فى قذفة عائشة وغير ذلك وشاع
 ولم ينكر (وانبىا ان خصوص 'سبب لا يصلح معارضة نعموم انى اذ لا مفاة (وفاة
 ان العام سكت عن الاقتصر ولسكوت يسر حجة فى ربه ونعم خذ تخصيص
 السبب بالاجتهاد كغيره ونم يبرز اتفاقا قلنا لا بد من لزومة متصع به حواه فى زيادة
 فلا يجوز اجوب عن غير لمسئ عنه ولا يستعمل ان ريد سبب شخصى بذلك
 والاتفاق فى بطلان الازم ان ريد اسبب نوعى اقصى لآخر نحتاج الى لفرق
 بين سبب شخصى سى ورد فيه وبين سبب شخصى لآخر ان كان الشخص
 اجتهدا الا ان كان بصفات باحقيقة اخرج السبب نوعى فى فرد آخر فى موضعين
 حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه بقوه زينة وهذا الحمل منه مع تنفذه فى هذا
 ولم يرد غير قصته فى باب لعان وعبر عموه 'غراس فى قوه عيه اسلام لولد
 لفراس واباعه الحجر والحق 'ولد الاتى فى نكاح ورتبة سبب فى طوق
 من زوج وارجح ولد منه ربه نفعه بموت رار مر بوحى ولا فترس مع
 زيوده فى رار ، زوده حين تبارق سحر من اى رة خاص لولد احده تحتة منه

عبد بن زمعة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحق ولد الامة بمولاهما الاستفراش وليس لخصوصية هلال وريضة ارفية مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل تجوز اخراج السبب فقول ابي حنيفة رضي الله عنه محمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكما لهما قلنا فيه وجوه {١} ما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد علي فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامة تصير فراشا بالوطى اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه {٢} ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رضي الله عنه في الامالى ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد ثبت من غير دعوة {٣} ان في رواية البخاري هولاك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال شمس الاثمة رح فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنفسه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمعة اما انت يا سوداء فاحجبي منه لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الوالد للفراش لتحقيق نفى التسبب عن عتبة للاحقائه زمعة {٤} ان من مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام الحمل لا يترتب عليه الابعاد الوجود اقيام الاحتمال ومن الحاق واد الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لا الولد لوجود مانع انلاف المسالية عنده ونقصان التيمم عندهما ولذا جاز العزل عنها بلارضاهما بخلاف المنكوحة بناء على علمه عليه السلام بذلك بالوحي كما يؤيده آخر حديث هلال فلذا كان للخصوصية مدخل فبذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه والحكم بعدم باوغ الحديثين اياه استقراء على النفي مع انها محمولة عندهما مستوفى في غير موضع من البسوط وهو منقول عن الامام رضي الله عنه (وثانيا لو عم لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بالغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدة معرفة الاسباب والسير واقصص وفيها انفة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة) (وثالثا لو عم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة فلانم وجودها عادة اذ قد يزاد وشريعة كجواب موسى عليه السلام عن وماتلك بينك وعيسى عن عانت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور ماؤه واخل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلانم عدمها فيم زاد قيل فلا قل من ان الاولى ترك الزيادة قلنا فائدة الاحكام الشرعية اولى من رعاية لاحكام اللفظة

والأولى أولى مالم يعارضه أولى منها كيف وإذا جاز عدم التعرض للمقصود في الأسلوب
الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة مثل فوائده أولى (ورابعا ان السبب
مثير للحكم كالعلة مع العلول فيختص به اذ لا يصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام
في ذا فان السبب المؤثر يختص بالحكم به مالم يظهر آخر (وخامسا ان ورود العام
في هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم
بتلك المجازات نحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية في التحقق لا ارادة (للفسارق
ان الظاهر في بيان حكم للحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفي جواب السؤال
قصد المطابقة والقصر عليه وتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور
مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة في المقام كإلا يلزم انحاءها
والعمل بالناسط مع الصراحة أولى منه بالمطن مع الدلالة فلو قال في المستثنى
ان تغذيت اليوم واغتسلت الليلة او في هذه الدار صار مبتدئا فان عنى الجواب صدق
ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون
الزيادة ففيها تغليظ في صدق ديانة وقضاء * الثالث نفي المساواة في نحو قوله تعالى
{ لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة } لا يقتضي ان يعم لاحكام الدنيوية فلا ينافيه
قتل المسلم بالذمي بحديث ينطق صدره بالحكم واخره بالتعليل وكون دينة كدية
المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقات الشافعية بقضيه
فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة في سياق انفي فيعم في اقسامه ما امكن كلا آكل عام
فيها اتفاقا والخلاف في عمومه بحسب المفعولات او الاسباب او الاوقات وغيرها
مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل في بعض الافراد لم يسقط فيمضي
كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قيس في اللغة لا يقين وعم صدق
اذ بين كل اثنين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره وفي نفي ما عداهما
عنهما ولان نية توخص ما قاد لمعلم به فيعم فيخص نية لانه نقيضه لانه كاذب عرفا
لانها معارضة بان نفيه توخص ما قاد لمعلم بعدم مساواتهما من وجه
واو في الشخص ولا في اتينية وان نية توعم ما صدق في الشخص وان في الشخص
فيخص فعم انفي وهذه هي النسبة اذ يعرّض باعتبار عدم تصرف وعدم
لا فائدة في طرفي انفي ولا يثبت وحيث ان الفعل نكرة اذا وقع في لا يثبت لا يع
نكر بما يفيد لتعينه بقرينة اذا وقع في انفي يعم النكر بما يصدق بقرينة مخصصة
بعض المتداولات او لارادة الاستغراق العرفي كني كل مسودة يصح تنفائها
تخصيص العقل كان قواه تعالى { لله خالق كل شيء } اي كل شيء يتحقق اونه في ذلك

طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه اما لانه نكرة في الالفاظ واما لانها بعض افراد الاستواء ولا دلالة للاعم على الاخص الا بقربنة ولا قرينة عليها لكذبها والا فلا اثنية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذي يدل عليه القرينة كالقوز هنا بقربنة قوله هم الفازون والادراك في قوله {وما يستوى الا عمى والبصير} فرده ان كان ينفي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيقي او الاعتباري فقد خص وان كان ينفي الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لا يصلح مخصصا ههنا الا اذا قلنا له حكم في الحسن والقبح {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التي يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة في العصمة التي يعمل فيها الانلاف وهي ثابتة بكل العهود والدار مؤبدة بخلاف المستأمن الموقته عصمته وهذا باغرو ع انب {٣} ان النكرة في سياق انفي لاتعم في كل محل بل عمومها في البعض بورودها في محل العموم كما مر في ما جاء في رجل وليست الآية في نحو ما نحن فيه واردة في محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما يتقن انه مراد كعدم المساواة في الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منفية بين الاعمى والبصير في الاحكام المذكورة {٤} الطريقة السلوكية في (رفع عن امتي الخطأ والسيان) اذ لا يراد نفي الاستواء في الذوات فانه في الحقيقة كاذب وفي مشخصاتها غير مفيد فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتدت الاخروية بالاجماع او بسياق قوله {ولتظرن نفس ما قدمت لعدو} لا يراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفتقان في الصلوة بالماء النجس غير عالم وفيها مراتب مراعى ومنلهما صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المنطهر على ظن الحدث نهتكا فصار المجاز الموضوع وضعاً نوعياً للمختلفين مشتركاً ايضاً فلا يعام عندنا فعدم عموم المشترك واما عندنا شافعي رح فعدم عموم المجاز هذا سبابة المتأخرين واما سبابة المنقذين التي اختارها ابو زيد رح في عدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كما سيجي فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضم الجميع او لا يراد لاندفاع اضرورة ارادة ما اتفق عليه من الاخروية وسيجي تحقيق السياقين في موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لا يوجب العموم كما في قول عائشة رضي الله عنها سارق امواتنا كسارق احيائنا فحمل على الاثم في الآخرة لا لقطع في الدنيا الا ان يقبل محله العموم لا ارتفاع المانع كقول

على رضى الله عنه انما يذوا الجزية يكون دماؤهم كدماثنا واموالهم كاموالنا حتى
 يقتل المسلم الذمي ويضمن اذا اتلف خره او ختريره لان انتشيه بين العامين ولان فيه
 حقن الدم وفي حديث عائشة رضى الله عنها اثبتات الحد الذي يحتمل لدرء
 (الرابع ان الفعل المثبت اعني الاصطلاحى الدال على مقابل القول لا عموم له فكايته
 لا يقتضى العموم لالاقسام كصلى داخل الكعبة للعرض والنفل ولا للجهات
 اى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة السفق للاحر والايض الا عند من قال بعموم
 المشترك او جهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما في وقت
 الاولى واثنائية ولا للازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف
 على الاستمرار فللفظ الراوى وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار
 فيه يستفاد من تقدم ما يدل على المضى اعطاء الدليلين حقهما هو المفهوم من كلام
 عبد انقاهر ومثله لو يطيعكم كما يستفاد في {الله يستهزئ بهم} من وقوعه جزء
 الاسمية ولا لامة الابدليل آخر للتأسي فيه خاصة كصلوا واخذوا ووقوعه بيانا
 فيتبع المين عموما وخصوصا او عامة نحو {لقد كان لكم} الاية وكقياس الامة عليه
 بجماع يعلم عليه خلافا لبعض (لنا انه نكرة في سياق الاثبات قالوا قد غم نحو سهى
 فسجد وفعات انا ورسول الله فافسنا وزنا ما عز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر
 قلنا تعميمه كان بدليل آخر مما مر (الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى
 عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا لكثرين
 فلا يدل على ثبوت الشفعة لجار لا يكون شريكا (ثنا ان عمل المعارف بوضع بلفظ
 وجهة دلالة لا ينقله ظاهرا الا بعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن
 العموم والاحتجاج بالحكى والعموم في الحكاية قلت اظاهر لا يترك باحتمل خلافه
 والا فلا استدلال به وهذه المسئلة يست عين داعية عنهم في كتبنا بقولهم حكاية
 الفعل لا تعم كما ظن لانها فيما ليس في ظاهر لفظ دليل العموم كلام الاستغراق
 في الجار والغرر واذ قالوا في دينه ان نحكى عنه واقع على صفة معينة وهو ان دليل
 فيكون في معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوى فبعض
 بفعله والباقي باقياس عليه ونظيره صلى الله عليه وسلم في الكعبة فقال ادفعي
 رح لا تعم فيحمل على النفل لا لغرض احتياضا ان يلزم استدبار بعض الكعبة
 قننا بينهما في امر الاستقبال حانة الاختيار وتسوقبت في اخر فيسب قيل
 لا يصح حل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام بما وقع بخار
 معين قلت لانهم جوزوا ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة عموم نحو اسفعت بانه كل

جار قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لاحكامية الفعل قلنا لامشافة (السادس في عموم العلة
 النصوصية بان يتحقق الحكم ايما تحققت وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياسا
 وقال القاضي لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتل واحد (زملوهم
 بكمومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا
 في عمومها ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس
 بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غائما لسواده واللازم بطل اذا قائل
 به اى للاجماع السكوني (للقاضي احتمال ان يكون خصوصية المحل جزءا للعلة
 قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (للمعجم
 بالصيغة ان حرمت الحجر لاسكاره كحرمت السكر لاسكاره عرفا قلنا المراد
 ان لا يفرق اصلا وفي الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذا يلزم كونه
 بالصيغة (السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي رح قيل التزاع
 لفظي فنفسه بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومنفسه بما يستغرق
 في الجملة قال به لاحقيق لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ماسوى المنطوق من صور
 وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به
 كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيق
 لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا لافعال فن قال بان
 المفهوم ملحوظ بوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص
 كما ذهب الى مثله في لا اكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت
 وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاهما كما نفى في لا اكل من جعله
 منزلا منزلة اللازم * واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى
 باف قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس
 قصدا الى عدمه في المعاودة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم
 القول بها كما هو مذهبنا هو احق ولذا قيل انقول بالمفهوم مع القول بانه سكوت
 وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول للزومه وكونه سكوتا
 عن القصد بالنطق لا ينافيه (الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي
 تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولاذوعهد في عهده على لا يقتل مسلم
 بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو
 المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن ويؤيده

مرادون في انداء لكان في صحته الف نزاع (وثالثا قوله تعالى (لكيلا يكون
على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم) حيث اخبر ان الاباحه له لبشمل الامة اباحه
تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا
اي بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس
واذا يفهمه نعتاه (ورابعا قوله تعالى خالصه لك وناقلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع
احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لالقطع العموم المفهوم قلنا خلاف
الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله (لهم اولا ان مثله موضوع
لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه لغة (وثانيا لو عم لجاز
اخراج غير المذكور تخصيصا للعموم ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا
كما خرج غير الوطى من النظر وغيره من الاستثناءات المرادة عرفا في حرمت عليكم
امهاتكم وهذا على انه محذوف لامقتضى وايا كان نصح سندا (العاشر في عدم عموم
خطاب واحد من الامة لغيره بصحته خلافا للحنابلة ولعلمهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله
عليه السلام حكى على واحد حكى على الجماعة (لنا اولا عدم الوضع لغة والفهم
عرفا (وثانيا عدم فائدة قوله حكى على الواحد الحديث اذا لفهم التعميم من صفة
الخطاب (لهم اولا النصوص اندالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اي لبيان لكل
من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لان الكل للكل (وثانيا قوله
عليه السلام حكى على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عموم بالقياس
وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الاداة (وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبي به على
الواحد من غير تكبر كضرب الجزية على كل مجوسي لضربه على مجوس هجر
فكان اجماعا * قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والافهوليس بمحل الاجماع
فلا سمح دعوى الاجماع (ورابعا قوله عليه السلام لا بى برده في المضحية بالجدعة
(ولا تجزى عن احد بعدك) بالتاء اي لا تنقض من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس
شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي واقع اهله في نهار رمضان فلم
يؤت فيه لا تجزى احد بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوى في شرح
الحساوى وكذا تخصيصه خزينة بقبول سهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف
وازيد بن اعوام بجواز لبس الحرير لكلمة كانت بهما اوسكوا القمل وقيل لا تخصيص
فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس
(الحادى عشر في ان الاناب المختلطة مع الذكور تندرج تحت نسو المسلمين وفعلا
وافعلوا بطريق التبعية حلافا للكثير لا الاناب المنفردات ولا الذكور تحت صيغ

جمع المؤنث ولا النساء في نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذا عرف التعليب وفي نحو
الناس ومن وما اجماعا ولذا قال في السير آموني على ابنتي وله بنون وبنات يشملهما
او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتي لا يندرج البنون بخلاف اولادي مطلقا (ثانيا ولا
غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل في فادخلوا الباب مجدا نساء بني اسرائيل وفي
اهبطوا حواء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعي ان ظهور قلنا بل ان ظهور
عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا وانجاز
اولى من الاشتراك لاناقون اما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فليس واما عرفا عند
الاختلاط فنوع (وثانيا مشاركتهم في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان
وردت بالصبيح المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ونظام يدخل في الجهاد والجمعة
وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركهم يحتاج اليه ودون
دليل على التناول لولاء (وثانيا دخولهم في الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال
والنساء هم لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لا يجوز ارادة الخصوص في الثانية
بل الافراز ظاهر فيها قائلوا ولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول
اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصار
على جمع التذكور على ان عدم حسنة ممنوع اذا قصد فوائد الفصولة في علم المعنى
التي منها التخصيص ثلثا يقل التخصيص قبل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد
قلنا لا أكيد اذ هو مافيه تعوية الاول وثانيا ماروى عن ام سلمة من سبب نزول
قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نقت ذكركم مطلقا ونوكر داحلات في انجبه
لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف اظاهر ولما قررنا فينا يجوز ان يكون
منفيها التصريح بذكرهن والا كانت زائفة ان احكام السابقة يست مشوطة
لهن وذا ربما يفرض الى الكفر فضلا عن الكسب (ويشجع اهل العربية على
ان حقيقتها جمع المذكر فنافعة وعند المراد كما مر (الثاني عشر مثل من وما من العام
المسترك بينهما لا يختص بالذكر وان عاد به صيغة عند الذكرين للاجماع في من دخل
داري فهو حر على عتق اسساء الداحلات ولولا ظهورنا جمع (ثالث عشر
صبيحة الخطاب المتشبهة بالعبودية مثل يا ايها الناس مشوطة شرها مطلقا خلافا
لبعض وعند ابى بكر الرازي يتناولهم في حقوق الله دون حقوق الناس (رابع عشر
المقتضى وهو تناول المعوى وعدم المنابع التارق لا يصلح لمرادنا (ولهم اول ذلك
الظاهر يترك للاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف في
غير قلنا وجوب صرف عندنا طب فلا ينقض عدمه عند غيره واحرص صرفه

الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضاييق العبادات حتى جاز عصيانه لو ادى طاعته
الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم
التضاييق (ونائبا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات
والاقارير ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لدليله
كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض
عن الصلوة ايضا) الرابع عشر العمومات الواردة على اسان الرسول عليه السلام
المناولة له لغة نحو يا ايها الذين آمنوا وباعبادي يشملهم مطلقا خلافا للبعض بقرينة
الورود على لسانه وعند الحائمين ان لم يكن مصدرا بقل * لنا ولا نحقق المتعاضى
وعدم المانع * ونائبا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها
سأله عن موجب التخصيص وبذكره وهو تقرير لدخوله كما عاين في صوم الوصال بعد
نهي عن باني ايت عند ربي وفي عدم فسخ العمرة بعد امره به باني قلدت هديا
ولهم او لانه امر او مبلغ فلا يكون مأمورا او مبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط
اعلو في الامر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الامر هو الله والمبلغ جبريل
وهو حاك لتبليغ ما هو داخل فيه وهو المراد ببلغ او الحكاية تبليغ آخر ونائبا
خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته
فالوجوب كركعتي الفجر ذكره الآمدي وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل
نقله النواوي وصلوة الاضحى والضحى والوتر والنهجد والسواك وتخير نسائه فيه
والمساورة وتغيير المنكر ومصاراة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم
كمصرفية الزكوة لقراءته وخائنة الاعين وهي الائمة الى مباح على خلاف ما يظهر
وصدقة التطوع ونزع لامته حتى تقتل والمن يستكثر ونكاح الكتابية والامة
ولاباحة كالتكاح بلا شهود وولي ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال
وصن المقيم وخمس الخمس وجعل ارنه صدقة وان يشهد ويقبل ويمسك لنفسه
وولد قلنا خصوصه لدليل مانع خروج المريض وغيره من العمومات (للحلي ان
الامر بالامر ليس امرا قلنا نعم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل
اسان اما الجواب بان جمع الخطابات في تقدير قل فمنوع ولئن سلم فليس المقدر
كالمؤمن من كل وجه) الخامس عشر خطاب المسافهة ليس امر المن بعد الموجودين
في زمن الرسول عايه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع اوقياس او نص او كون
الامر في معنى الخبر وما من ان الامر يتعلق بالعدوم فتناه يتعلق الكلام لنفسه كأن
يقوم بنفسه لا بطلب العلم من ابن سب واما لا توجه الكلام اللفظي وقالت الخاتبة

عام لمن بعدهم * لنا اولاً انه لا يقال للمعدومين { يا ايها الناس } ونحوه لا وحدهم
 ولا منضمين الى الموجودين الا تغليباً وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر
 ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان في معنى الخبر لان خطاب المشافهة
 موضوع للتفهم وبهذا يعرف ان لامنافاة بين نداء الحاضر والتكليف لكل وتانياً
 اذا لم يتوجه الى انصي وانجئون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى
 وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف
 حتى يتدح فيه احتمال ان خصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطباً
 لم يكن مرسل اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك
 الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة * وبان
 احتياج العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم فتناوله عنهم بتناوله هم
 بدليل آخر ككون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعاً بين الادلة وان دل ظاهر
 سياق القصص على ان احتياجهم بنفس العموم قبل على الجوابين ان الادلة
 الاخر ايضاً من الخطابات او مما ثبت حجة به من الاجماع والقياس فلا يتناول
 المعدومين قلنا بالاجماع او تنصيص على بروت الحكم اوجبة لاداء في حق المعدومين
 ايضاً نحو اجهدهم في يوم القيمة مثلاً (السادس عشر دخول التكليم في عموم
 متعلق الخطاب خبراً كان نحو { بكل شيء عليم } وان شاء نشوع اكرمك فاكرمه
 ولا تهنه اذا اريد الخطاب انعام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت اكرمه منكته
 البت يقتضي دخوله فيه وقيل لا تقرينة ان الخطاب منه مثله قوله عليه السلام
 بشر المؤمنين الى المساجد في الضم بالانوار ثم يوم اعياء الله تعالى مقتضى وعد
 المدح ولهم لهم خلق الله تعالى نفسه في { الله خالق كل شيء } فثبت حصوله
 (السابع عشر ان اورد مدح وانذار بين عمومه ويثبت حكم به في جميع
 متاويلاته خلافاً لسفحي رجم الله تعالى في فحش منسبت بعموم الذهب والفضة
 في قوله تعالى { وارتبوا كزيتاً ذهباً وفضة } الآية في وجوب الزكوة بالخلي
 المباح الاستعمال كما هو مذهبنا ما في المحرم عينه كما فيهما او باقتصد كمن يقصد
 بحلي النساء ان يلبس الثمن او بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى
 فيوافقنا في وجوبها * ثم تحقق مقتضى وانشاء المنع فلا ينافيه لمدح ونسب (به ن
 انوسع واسموم مسدود واشراق معهود فيثبت قلنا فسيقتهم دليل رذيله
 لا عدمه ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهم حتى يثبت موت حدهم على تنفد الآخر
 * ومما يواخيهم لمطلق والتقييد * فمنطلق مدر على انذرت دون انذرت

ولا بالاثبات وقيل ما دل على شايع في جنسه أي حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرأ
عليها تعيين فخرج ما فيه تعيينا ما استخصا في وضعه كالعلم أو في استعماله كالمبهم والمضمر
وأما حقيقة في وضعه كإساءة أو استعماله كالأسد وأما حصة فذة نحو { فقصي
فرعون الرسول } أو كل حصص كالرجال وخرج كل عام ولونكرة نحو كل رجل ولا
رجل فيبطل تعريف الأمدى بالونكرة في سياق الآيات فالمقيد ما دل لا على شايع
في جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثاني بأن الدال على الذات هو الدال
على الحقيقة كما في المنهج وذلك موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهمل
لذلك وفيه محب لأن حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه أي لم يعتبر تعيينه فاستعماله
في موضوع المهمل حقيقة كما عرفت في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال
على الذات أعم من الدال عليه من حيث هو أو من حيث تحققه وإيضاح عدم إخراج
المعهود الذهني تسكيم وإيس لأنه مطلق كاطن لكونه مقيدا بأعيان حضوره
الذهني واللام بك معرفة كغف وبه الفرق بين المصدر للمعرف والمكر وبين الرجال
وكل رجل وإيضاح أن رتبة مؤمنة وهو المتعب تعارفا لسيويعه داخل في المطلق
دون المقيد مع تقيده والأصل بين القسمين التمايز الحقيقي لا الإضافي فالأولى ما ذكره
أصحابنا في بحث شريف بحكم المطلق أن يجري على إطلاقه والمقيد على تقيده
فاذا وردا فاما في سبب الحكم كمنى صدقة انقضى أو لا فاما في حكم أي محكوم به
واحد مع وحدة الخادئة نحو أن طاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة أو تعدد ها نحو
أن طاهرت فرقبة وأن قتلت فرقبة مؤمنة وأما في حكمين كذلك نحو تقييد صوم
الظهار بما قبل المسيس وإطلاق أطعمته وكتقييد صيام القتل بآتيه وإطلاق
أطعمه اظهارة فهذه خمسة وذكر أن في قسم آخر ليس بتحقيق لأن النكرة في أن في
عام لا مطلق والمعرفة ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد أي إرادة معنى المقيد
ففيما متفق على عدمه في القسمين الآخرين لاختلاف الحكم إلا إذا استلزم حكم
مطلق في قضاء ما رأيت فيه حكم المقيد الاعتد تقيده بضد قيده نحو اعتق عني
رقبة وذات كى رقبة كارة ومتفق على بوجه في أن في تقدم أو آخر نحو فصيام
سنة يد مع قرء بن مسعود في مشهورة بخلاف قرءة أبي في قضاء رمضان غير
أنه في آخر المقيد كان استلزامه دونه (ن) في حاله بعد امتناع العمل بكل
منه عن بهم وهو زى وفيه خروج عن بهمة يتعين وفي أن المقيد المتأخر ناسخ
ونزاه كترجي نخصس بوقته رافعة ما به صحة استعمال اللفظ وبإثبات
حكم شرعي فيكون رده معشيت من أن في آخر لمصنوقه لا يدفع القيد الثابت

لسكوته بخلاف العام المتأخر (وثانياً ان المطلق في التقيد مجاز فيكون المقيد عند
تقدمه قرينة لا عند تأخره لتراخيه وجعل المتأول بدلاً بوضعه عاماً خروجه
عن الاصطلاح الممهد والاصل السيد قالوا اولاً لو كان التقيد المتأخر نسخاً لكان
التخصيص نسخاً لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملزم على ان الكلام
في التقيد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيماً فضلاً عن النسخ كما مر انه
مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانياً لكان اطلاق المتأخر نسخاً وقد سلف انه
ساكت بقى الاول والثالث ولا محل فيهما عندنا خلافاً له فلا يجوز اعتناق الكافرة
عن الظهار لتقيد المؤمنة في القتل ولا يوجب صدقة الفطر لغير مسلم لتقيدها به
في حديث فكان اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض
القرآن يفسر بعضها لانه كلمة واحدة وكذا الحديث (لسا اولاً الاصل المستفاد
من قوله تعالى { لا تستألفوا عن اشياء } الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه
ان التقيد يوجب التغليظ والمساءة كما في بقرة بني اسرائيل فان السؤال عن القيود
انما اوجبهما فالتقيد بالاولى وذلك لان نهى ايس عن السؤال عن الجملة والمشكل
لانه واجب ولا عن المفسر وانحكم اذ ليس محله بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام
يؤيده قوله عليه السلام (اتركوني ما تركتكم فانما هلاك من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم
عن انبيائهم) وقول ابن عباس رضي الله عنه (ايسوا ما ايسهم الله واتبعوا ما بين الله) وان
لم يشترط عامة الصحابة في حرمة امهات النساء الدخول حلالاً على ارباب المقيدة
واستراط على رضي الله عنه ايس للحمل بل لشركه انصف وقار ابو حنيفة ومحمد
فمن قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام يصح وفي حلال الصوم او عسق
لا تقيد بها بقوله تعالى (من قبل ان يتسا) دونه (ودين لاصل عمل بكل دليل
ما يمكن) قل فاي فستفي قيد مقيد فت استحب بقيد وفضه وانه عزيمة فلا يحل
على المقيد ان استع كاسف وذا متع عن اختلاف خدعة في اسباب الانلام اذ
في الاسباب واتحادهما في خبري التخيلف باسارة التردد فانه لا يتصور حال قيم
الساعة لا يحل نظيره التعليق بشرط من يوجب التقي صدر معلقاً ومرسلاً كما
ان نكاح الامة معلق بعدم طول خرة ومرسل لان ت في سنيين كما في كل حكم
في الوجود لتخصي لا في محتمل الوجود بهما بدلاً فاقوا اولاً انضيق ساكت ومقيد
ناطق فكان اولى لان سكوت عدم ولان مقيد كما يحكم فت بعم ركن لا تعرض
كما في اتحاد الخدعة وانما ان التقيد وصف بحري بحري اشرط فبني بمفهوم مخدعة
اجوار في انصوص وفي غيره من جنسه كما كفرت قاس جسد وحدوداً محل

مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيّد بالعدالة في حادثتين والسوم في السبب
اجمعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقيدها بها في موضع
فعه اولى وانما لم يثبت طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرها فيهما
وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان
تساوتها بالاسم العلم فلا يوجب النفي ليعدى قلنا بعد التقض بانه لم يشترط
التابع في صوم اليمين حلا على الطهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض
اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المتبد بالتفريق ههنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا
بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع جله العسرة جاز وقبلة بالتفريق لابل ذلك
لان صوم المتعة صومان مطلقان موقتان بوقتين لانه ان كل قيد بمعنى الشرط بل
اذا كان المقيّد منكرا لفظا او معنى لتعرفه نحو المرأة التي اتزوجها بخلاف هذه المرأة
ومثله النبيون الذين اسلموا وربائكم الاتي في حجوركم من نسائكم الاتي دخلتم بهن
ولئن كان فلازم في الشرط فان الاثبات لا يوجب نفي الا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فعدم اجزاء تحرير الكافرة في القتل عدم اصلي كعدم اجراء ما لا يكون تحريرا
فلا يعدى ولا يقال يعدى القيد فيثبت عدم ضمنا ومثله جار لاننا نقول بعدية القيد
لوجود عند وجوده مستدرك ولعدم عند عدمه تعدية مقصودها ابيات ما ليس
بحكم شرعي مع ان فيه ابطالا لشرعي آخر وهو اجزاء الكافرة التي يدل عليها
المطلق اي يتناولها باطلاقه ووجوب اقيّد ينفيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا
على زوال المكنة النابتة بالنص وناسخنا ومن ههنا يعرف ان المراد باحتماع المطلق
والمقيّد في حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص
في المقيّد دال على المعدي او عدمه ولئن كان فلازم المماثلة سببا وحكما اما سببا
فلا صورة وذلك ط ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي يتعلق
به الكفارة عنده فظ واما لخطاء فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطاء
اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس
في كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس
فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون احف من تحرير القتل قياسا على سائر
حصالها وجواب ما ذكره من صور التقض ان نسخ اطلاق نصوص اعمامة بآية
التين وبصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة
صدقة وتقيّد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو
فانت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى اكامل

ومن البين ان انهم يتبادر اليه واما الجمل بالاجماع فافسد لجواز ارادة كل من الاطلاق
والتقييد في موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف
في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام انفسى فليس
الكلام فيه مع جواز توارد العلاقات المختلفة عليه وار اريد بالعبارة فهي مختلفة فمما فصل
الثالث في حكم المشترك الذي وضعه ولا لما زاد على حقيقة من حيث اختلافه فلهذا خرج
المجاز والنقول والمنفرد خاصة وطاما هو الوقف تأملا ليدرك معناه برخصان بعض
وجوهه فانه يحتمل بخلاف الجمل الايبان من الجمل اذا السبب ترجحه يكون منه
ولا عموم له خلافا للشافعي رضى الله عنه والقاضى وابى على الجبائى وعبد الجبار (وتحريره
ان يراد كل واحد من معنيه معا اذا امكن اجتماعهما كأنهم على مولك نكرا لانعام
او انما الاكرام وان كانا متضادين نحو رابت الجون بخلاف ثلثة قروء وافعل في الامر
والتهديد او التدب والاباحة لان يراد لا يلى كل في سائر سواء كان مع عدم اختيار
الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولان يراد المجموع لملاقة مجاز لو لان يراد معنى
بالت يعمها مجازا كما حدتها لاجبته لاحقيقة الاعتد السكاكى ومنه ان يراد ما يسمى
به اذ لا نزاع في جواز هذه التلثة اما الاول فتعدهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في الثاني
دون الابات وهو ضعيف لان التنى رفع مقتضى الابات فالعام قسيمان متفق الحقيقة
ومختلفها وهذا ان الحاجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجمع
اهل اللغة وجهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبنى عليه في مفردة في الاصح
بل مبنى على اعتبار قيد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن اقرينه المعينة
وجب حله على ذلك عند اشافعى وابى بكر وهذا غير مذهب السكاكى لا عند اقيهم
وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (ثاني انه لا يجوز
لاحقيقة لان تعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع
فيه وان لم يتحقق الا احدهما فان لم يعتبر الوضع حين الوضع افراد ذلك المعنى
وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه
وذا خلا في المفروض وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لجواز ارادتهما وضعها
ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر مناف له وهو مح ومند يعلم
ان الافراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحضة في الوضع اعتبار عدم اجتماع
فعدم اعتبار الاجتماع كما ظن كنوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهم بالمنفعة
الخاصة الثبوتية به بدلا تهيو الامعول كان الاستحبة ناسئة من اوصم كانت

لغوية لأعقلية كما ظن فنع ومنه يعلم غلط السكاني أيضا في أن معنى المشترك الدائر بين الوضعين أحدهما لأبعينه غير مجموع بينهما إذ لا وضع يساعد ولا مجازا إذ لا علاقة تجوزه بين أحد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض والأفلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا إذ فيه الجمع وهو مراد التقيح بالشق الثاني قالوا أولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك إماراة الحقيقة قلنا لا ثم ولئن سلمنا الاعتبار التبادر على أنه الموضوع له والمراد كما مر ومنه أيضا يفهم فساد مذهب السكاني وثانيا مستعمل فيهما في قوله تعالى {الم تر أن الله يسجد له من في السموات} الآية حيث أريد به وضع الجبهة في الناس وغيره في غيره وقوله تعالى {إن الله وملائكته يصلون على النبي} حيث أريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الأولى أريد بالسجود الانقياد قبل التسخيري عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والتكليف لا يتأتى في غير الناس وجوابه أن المراد الانقياد المعتمد في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليف وفي غيره. تسخيري أو اضمر الفعل في وكثير بمعنى آخر فانا جاز اضمر المغاير لفظا ومعنى في علقتهما تبا وماء باردا فلان يجوز هذا أولى وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه وقبل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدرة الله شاملة لا يجاده في الكل بإيجاد ما يتوقف عليه كانهب إليه في {وان من شيء إلا يسبح بحمده} فان ما يناسبه ظاهر قوله تعالى {ولكن لا تفقهون تسبيحهم} إرادة حقيقة لا معنى لا تفقهون دلالة على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول هذا خطاب عارف يا خفي من أمثاله والا فالإلزام مشترك إذا المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات بل وفي السماويات الخفي وفي الثانية أريد بصلوة الكل معنى واحد إذا نجاب الاقتداء يقتضى الوحدة في كل المراد أو في جزئه والأول هو الظاهر حقيقى أو مجازى كالغناية بأمر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك بأسباب مختلفة بحسب موصوفاتها فسمرت بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى {يحبهم ويحبونه} المحبة من الله تعالى إيصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاستراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل موصوف أو العناية لازمة للمعاني الثلاثة وقيل أريد بها الدعاء ففى الله تعالى أنه يدعو ذاته إلى إيصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشري عني الله عنه حقيقة الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها إلى الطائفتين مجازى ومن الجائز اسناد الشيء إلى مجموع في بعضه حقيقى نحو بنو نعيم يقرى الضيف ويحصى الحريم * الفصل الرابع في حكم المأول * هو العمل

بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله
 انت بآين بثة بثة حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة يتنونه نكاحا لا خلقا ومكانا
 حتى لو قال اردت اليثونة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها
 تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على ما اوله ذلك كما هو الواجب لان الترجيح بعد
 التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى
 لو قارن سمع اول تنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم
 به ولا يثبت التفسير بعد الحكم بخلاف سائر الأولات ✽ ثم ✽ انما ويل ان كان بما
 لا يحتمل اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريسا وان احتاج الى
 المرجح الاقوى فبعيدا ✽ تذييل ✽ قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة {١} في قوله
 عليه السلام لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي هو الصحيح لا ابن عبلان وقد اسلم
 على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد بامسك ابتداء التكاح
 وبفارق لا تنكح واخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن
 معا والثاني مرتبا والشافعية امسك اي اربع شاء بلا تجديد (وجه البعد انه متجدد
 الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد
 لانه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا التوفل بن معاوية وقد اسلم
 على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندى فقارقتها
 ففيه وجه ثالث وكذا لقيروز الديلمي وقد اسلم على اثنتين امسك بينهما ثم وفارق
 الاخرى وفيه اربعة اوجه تجديد الاسلام وعدم الثقل وتعميم الآية وان تعرض
 لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامسك فاذا اراد به ابقاء الخالة الاولى واطلاق البقاء
 على ما يتجدد الامثال شائع عرفا وادعى الجمع بينه وبين الاصل المسمى بهم غير
 مخاطبين باشراف فيبقى انكحتهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي بقاءها
 كالتكاح بغير انسهود وفي العدة خلافا لفرقيهما لان الخطاب يعمهم عنده
 ولا مامين في انني لان حرمة اتساقية دون الاول اما جمع الاثنتين والزيادة
 على الاربع وكذا الضلقات اثلاث فينافي ابقاء كالحرمية غير ان تعرضنا
 لهم لا يجب الا بالاسلام واو من احدهما او بمرافقتها عنده لانه كتحكيمهما فان
 استحقاق احدهما لا يبطل بمرافقة الاخر واسلام احدهما يعنو واما ارادة الاوائل
 فاعترف منصفهم بقربه بناء على جواز عمده بالوحى بانه يختار الاوائل وهذا سان لا فتاه
 يكفي فيه بالاطلاق عند الاصحاب ولا يجب ان تعرض تفصيلا فيه وقوله عمدت الى اقدمهن
 مع انه لا يتعرض لسمع النبي عليه السلام وتقر بذلك يحتمل الاقدم في النسوة الى الكفر

وهو المناسب لأعراض الرائب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلهذا نكون انكسرتهم
 مرتبة ولا تجد فيها واما تعميم الآية فصحیح بشرط تقدمها في انكاح فظاهره
 عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد في قوله تعالى {فاطعام ستين
 مسكينا} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين يوما كهو
 في ستين سحسا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة اوجعل
 المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب
 دعائهم للمحسن الى الاجابة اذ لعل فيهم مستجابا قلنا الخلق بمعنى دفع الحاجة
 لا اضممار والفرق ليس بشيء اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن لم
 فلانهم بعد كل اضممار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافق الظاهري والا فلاننا ويل
 وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد {٣} ان المراد في قوله
 عليه السلام (في اربعين سادة) قيمته لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء
 وهو كما قبله تقريراً وجواباً فيل هذا بعد لانه اذا وجب قيمتها فلا يجرى نفسها لعدم
 النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدى الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا
 في الاعتراف بالخلق دفع لهما اذ يفيد احدهما عبارة والاخر استنباطا ولا يكون
 ابطالا بل تعمياً {٤} ان المراد بانما في قوله عليه السلام (انما امرأة نكحت نفسها
 بغير اذن وليها فتكاحها باطل باطل باطل) هي الصغيرة والامة والمكاتب والمجنونة
 وباطلان الاول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات ولعدم
 الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفين التأويلين منع الخا ولا الجمع ولا نعه
 كما ظنا لان النكاح الرقيقة موقوف على اجازة الولي واغير المكلفة لكونه مترددا
 بين النفع والضرر كالباع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرها
 مالكة بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولي ارفع نقصان الكفاءة
 او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن سرعات الاغترار سببات
 الاختيار مضمتهما بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق
 بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للتعميم المستفاد من مقام تمهيد
 القاعدة والتصريح باياته المؤكدة وثما كيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجاوز
 مع انهما بالحل على صورة نادرة كقول السيد لعبد ائما امرأة نكحت نفسها فانكحها
 فقال اردت المكاتب ان رضيت هي ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف
 في حاص حقه لا يكون الا لمعنى في غيره كانه نسبة الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده

بعبارتها وان اذن وليها فن ضرورته جوازه في نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين
الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجاوز بل لعله
لدفع ان لا يراد بالاطلاق عدم الاعتماد كما هو حقيقته بل عدم ترتيب الثمرات كبطلان
البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع واثن سلم فلانم تأويله بالاول اليه
بل بالاضمار اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارة في المعنى او عند عدم
الكفاة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطاً عن عدم جوازه
عنده اما قوله عليه السلام (لا نكاح لابوي وشاهدي عدل) فقد عمل بحقيقته
في الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا لا في اوني جمعاً بين الادلة فقيه
جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان النفي ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة واستراط
الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولي { ٥ } ان المراد بقوله عليه السلام
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية
من انهار وجهه بعده حملاه على نادر قلنا لا بعد جمعاً بين الدليين لا سيما وهو مخصص
اتفاقاً كالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب تأويل كنفي الفضلة قلنا فيما
فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب
المجازين { ٦ } ان المراد من قوله تعالى { ولذي القربى } الفقراء منهم لان المقصود
سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع النفي يناسب
سبباً للاستحقاق والالسا واهم سائر ائقراء مع انه عليه السلام عطى
العباس من الخمس مع غناه قلنا لتعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا
مجملة بين قرابة انصرة والنسب (بين حديث التشبيك اذها قرابة انصرة
وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بنى هاشم وبنى عبد المطلب لابنى نوفل
وبنى عبد شمس اتصافاً وايا كان خص بالفقراء بدلالة حديث) ان خمس الخمس
عوض ائهم عن الزكوة (ولذا يحرمهم ائصحوى كزكوة والحق للكرخي لاجماع
الاربعة الراشدين على قسمته على ثثة اسهم لليتيم والمساكين وائناء السبيل
وتقديمهم يدفع المساواة ولعل اعطاء عباس باعتبار كونه ابن ائسبيل { ٧ } ان اللام
في قوله { انما الصدقات للفقراء } الالة لبيان المصروف فيجوز ائة قصار على واحد منهم وهو
قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة لتنفى رجة الله في وجوب ثلاثة
من كل صنف بعيد لان اللام في التثنية والواو في التثنية طهران وائء او اوصى بنسب
ماله لهؤلاء ثم يجز حرمان بعضهم فهي الاستحقاق وقال الغزالي لا تعرفه لان سبق

الآية قبلها من قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلُزْكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ الآية يقتضي بيان المصروف
 لثلاثتهم ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا
 منها ورتبه الآمدى رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد
 الى بيان المصروف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت
 يعني به ان معنى اللز في الصدقات اللز في صرفها لا في نفسها فسياقه يقتضي ان يراد
 انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فانلام صلة ولا دلالة على التملك
 وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله وحاجة الفقير لها كتعظيم الكعبة للصلاة
 وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالعوض يكفي وكذا الواحد من البعض
 كما روى عن عمرو بن عباس رضي الله عنه بخلاف مسألة الوصية وهو مؤيد بنحو
 قوله تعالى ﴿وَتَوَاتَوْهَا الْفُقَرَاءُ﴾ وقوله عليه السلام وردتها في فقرائهم فلاستعارتها
 عن الجنس اذ لا مفهود والكل متعذر يتناول الواحد ^{في} الفصل الخامس في حكم
 الظاهر ^{في} وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات
 الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال
 السقوط بالنص وما فوقه عند التعارض لم رجوحه بينا وقوة والتساوي في القوة
 شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجابه العمل فلذا صار يقينا
 بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولو عام او عند علم الهدى
 ومامة الاصوليين لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه
 اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشئ عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم
 العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قال ان قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يَرْضَعْنَ
 اَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ﴾ نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله ﴿وَجِلَّهُ وَفَصَالَهُ
 ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ ظاهر فيه لانها سبقت لثة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال
 الامام نعم اول اجل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر
 الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكقوله تعالى ﴿وَاحِلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ ظاهر
 في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى ﴿مَنْعَى﴾ الآية نص في حرمة ما وراء الاربع
 فترجح وانما يصح لو عد ما سبق له ظاهرا والا فتنعارض النص مع المفسر ومن
 السنة كقوله عليه السلام للعربيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في اطلاق
 شرب ابوال ابل لان سوجه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استر هو البول)
 نص في وجوب الاحتراز فهذا مرشح ولذا لم يجوز الامام شربه ولولته داوى ومن

المسائل قولها ابنت نفسي بعدما قال لها طلق نفسك ظاهراً في الابانة نص في الطلاق
 اذ سوقه له لان كلامها للجواب عن طلق فرجع الرجعي وهذا معنى انه لم يفوض
 اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا
 كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دارين كونه نصاً في ذلك وظاهر في هذا جعل نصاً
 وكذا في نضائه الآتية من تزوج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو
 الجواب الآتي ثم انما يترجم النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجم نص خبر
 الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى {حتى تنكح زوجاً غيره} فانه ظهر في انها
 ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لأنكاح الابولى) وان كان
 نصاً في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته ✽ الفصل السادس
 في حكم النص ✽ هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التأويل والخصم
 والنسخ والسقوط المفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقاً فيه واختلافاً
 في ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند عدم دليله كالحجاز مثال تعارضه مع
 المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستعارة
 اللام التوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ للوقت كل صلوة) مفسر فيه
 فرجع وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المنع والآخر
 مفسر فيها فرجع وفيما قال داري لك هبة سكنى اوسكنى هبة فاول الكلام نص
 في تملك الرقبة يحتمل تملك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجع وقيل آخره محكم في التملك
 فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فستنح
 بثلاثة احجار مع قوله من استنجى فليوترغن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجع
 محكم التخيير في الثاني على نص استعراض اثنائه ومداره على فرض احتمال النسخ
 وامتناعه بسبب فان افترض كاف في التملك وبه يعرف صحة تفريق المعنى في التملك
 بهما الاعتبارين ✽ الفصل السابع في حكم المفسر ✽ هو وجوب العمل به والعلم
 بذلك اتفاقاً على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثله قوله تعالى
 {واشهدوا ذوى عدل منكم} فان ذوى عدل مسوق لقبولية الشهادة لانها فائدة
 اعدالة وجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير
 قبول شهادة العدول لان الاسهاد دائماً يكون لقبول عند الاداء وقوله تعالى
 {ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً} المقتضى لعدم قبول من الحدود في القذف وان تاب
 وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل نسخ للتأييد فرجى فاعترض عليه بمنع ان الاول

بشيء مما يحتمل الامر الايجاب والتعبد ويخصص منه الاعمال واعبد و يمنع ان
 الاشهاد انما يكون لا قبول فلهذا لا يحمل فقط كشهادة العيان والمحدودين في القدر
 في النكاح واقول ايس شيء منهما يماثل فان المستشهد به للمفسر ذوى عدل لا غير
 واحتمال المجاز الذي في الامر والتخصيص الذي في مجرور منكم لا ينافيه والعدالة
 تقصد للقبول لا التحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما
 في كلام الله تعالى لانه ان كان خيرا فحكم وان كان انشأ فلكل نوع منه احتمالات
 مجازية بل وكذا كونه محكما كانه في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل
 لهما بقيد من الكلام لا يعموده كالفعل { في اقتلوا المشركين كافة } والا فاحتمال
 ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعاني المجازية قائمان فكيف
 يكون مفسرا لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا
 تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلفهما بدينك
 التدين والله اعلم الفصل الثامن في حكم المحكم هو وجوب العمل به والعلم من غير
 احتمال وقدم تحقيق الحق في ان الدليل اللفظي قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال
 ما في الشرعيات لانه مخصص مضبوط على ما هو المشهور وفي العقليات ايضا على
 ما اخترنا وقد رجع على ظاهر قوله تعالى { فانكحوا ما طاب لكم } ونص قوله تعالى
 { واحل لكم ما وراء ذلكم } بحكم قوله تعالى { ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا }
 فحرم نكاح ازواج النبي عليه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال في جواب قوله
 عليك انفسدوهم الحق والصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت الحق او امر فوعا بمعنى
 قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك ظواهر باعتبار ان السوق
 له القرية متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالمفوظ ولو قال الصلاح
 كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خير صلاح لم يصلح تصديقا فيكون
 محكما في ابتداء الكلام اي اتباع الصلاح واثرة الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها
 فني دخل الصلاح جاء انفساد ولو قال البر كان محملا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء
 الاحسان قولا وفعلا لا يخص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا
 من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها بيسان لا جاله واذا قرن بالصالح يكون ردا
 وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصالح الالفاظ الثلاثة كان ردا حلا للظاهر
 او النص على المحكم فاصلاها ان كلام المدعي عليه ان صلح تصديقا او ردا فاذا
 او احتملها فيعتبر الغالب ان كان والا فكالسكوت الفصل التاسع في حكم
 الخفي وهو اطلب اي النظر في ان اختفاء في محله لزومية فيتنظره او تنقصان فلا

لانها الرضا بفعل الرب والامعان في الطلب عبادة لانه فعل يرضى الرب والاولى
 اولى ولذا يسقط الثانية في العقبي دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع
 رجاء بيبانه لا ابتلاء فيخص بداره وينكشف في العقبي وانما عد من اقسام انظم
 من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها
 وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان لثامنه اشد الوجهين باوى وان لله
 سيد الاستاثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين الجمل الذي لم يبين بوردته في الاعتقادات
 وورود الجمل في العمليات غالبا في تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول مما للخفاء والبيان
 من الاصول وفيه ان * الباب الاول في الجمل * وفيه بحثان * الاول قدمر
 الاشارة الى ان الشافعية يسمون كل مالم يتضح المراد منه اى بعد مادل والاورد
 المهمل متشابهها ومقابلها محكما فكذلك يسمون قسما من المتشابه مجملا لا يعرف
 قل البيان من المحمل وبعده ميبا فقل في تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيتناول
 القول والفعل والمسترك والمتوضى اذا اريد به واحد من افراده لا حقيقة وهذا
 يقتضى الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه وبين المأول كما مر فهو
 قسم منه قسيم للمأول فان التشابه عندهم با دلالة على شيئين او اكثر فحين
 التساوى مجمل وعند مر جوحية احدهما مأول كما ان الراحح ظ لكر لا يرد
 الظاهر لان دلالة واضحة وذا عدوه كائنص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ
 اندى لا يفهم منه عند اطلاقه شىء ولام اللفظ للعهد والافالكرة كافية للتعريف
 والاصل عدم الزيادة فلا يرد على ضرده المهمل ولانه تحيل اذا اريد با شىء اللعوى
 ولا على عكسه المسترك انداثرين المعانى بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه
 لان المراد فهم الشىء على انه مراد نعم يرد الفعل لوعد مجملا كالقياس من الركعة
 الثانية من غير تشهد بمحتمل اجواز والسهو اذ ليس لفظنا الا ان يقال اريد تعريف
 الجمل الشىء من قسم اثنين اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قيل
 الجار متعلق بمعرفة فيتردد ولا يصدق على مجمل لا مكان معرفة كل مجمل
 بالبيان كمر معرفة من بين ح ذمته فيرد على طرده المسترك المقرون بالبيان
 ذنيس بمجمل وكنه نجزيين وذا فمعرفة فيهم يست منيهم بل من البيان
 او كان ويمكن ان يقال مسترك محمل من حيث هو هو وذاك كاف في الصحة
 لان قيد خبيثة مراد في مثله ولانم ان التردد بين المعانى المجازية مع الصارف
 عن الحقيقة ليس مجملا فالواضح د مرهم ان المحمل ما تساوى دلالة بين المعنيين

او اكثر والاصح ما مر (لثاته ما لا يدرك مراده مع رجائه الا بالاستفسار اما لغزابة
 او تغيير في مفهومه المغوى او تساوقا لغير ما يقابله ولا يختص بمقابله * انساني
 فيما اختلف في اجاله { ١ } التحريم المضاف الى العين نحو { حرمت عليكم امهاتكم }
 حقيقة وعند المراقبين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالحل لان تعلقه بالمقدور
 وهو افعالهم من ذهب الى اجاله كالكرخي منا وابي عبد الله البصري والبهيمية
 اذ لا يضم الجميع من الضرورة تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض قننا لان
 التجوز اذا المراد احد نوعي الحرمة وهو حرمة التحل اعني خروجه من محبة الفعل
 شرعا كالسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لا انواع الاخر وهو حرمة الفعل
 اعني خروجه عن الاعتبار شرعا كالمنهي والفساد والمنع عن شرب الماء
 الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والتعريف فالمنع في الاول او كذا فخرقه
 بانساني غايته وان كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في الخمر
 والتمتع في النساء فلا اجال { ٢ } نحو (رفع عن امتي الخطاء والنسيان) وانما الاعمال
 بالنيات (مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعون لبيته
 مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوي كالحجة والفساد والخراب
 كاثواب والعقاب وهم مختلفان حقيقة ومحملا ومقصودا ومناطيا فقد نيط الاول
 بتحقيق ما يتوقف عليه والانساني بحجة اعزمية ولذا يفرقان اجماعا في ظر تحقيقه
 والرياء فلا يرادن معا ولا تلازما فيتحققا معا في الاول وينفيا معا في الثاني وحينئذ
 ان اريد الاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على تعيين مجاز من ثواب والحجة
 صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مضيقا لثابت
 بهما صار في حكم الدائر لئلا يترك او صار حكم مجمل مشترك بين حكم عزيمته
 وحكم تحقيق ما يتوقف عليه فصار مجزوا حين ريد لا خروبي نفاقا لئلا يؤخذ
 باخصاء ليست بمنتهى حكمة بدل { ربنا لا تؤاخذنا } لا يثبت لم يرد الدنيوي
 لدمر عندنا وعدم عموم التجز عند فم الصحيح تسكه بالاول على عدم فساد صلوة
 بالكلام ناسية والصوم باللفظ منقضة وبخلان طلاق النخعي وبانسي عني ستر
 نيدا وضوء وقان ابصريا لا جبال في حديث الرفع لان تعريف عين ارادة رفع عقاب
 كقول السيد بعد رفعت عنك شخص ونهتان به (ف من اعبر جبر متلف في عتاب
 اذ لا يقصد به زجر كما في صبي قننا اعرف مشتركة اذ لا يرفع عقاب في كل
 موضع فانه بعد ترتيب وعاء على مرء شروص ومنعيات فسرير به سعة

الاعتداد في الشروط بما عدت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطأ في ترتيب
 الوعد من غير تعرض لترتيب الوعيد أصلاً * تنبيه * من لم يفرق بين المقتضى
 والمحدوف من أصحابنا كابى زيد جعل الحكم مقتضى فبنى على ان لا عموم له عندنا
 لا عند السافعي رضي الله عنه وفيه التفصي عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه
 {٣} المسح في حق المقدار مجمل خلافاً لغيرنا فالك والقاضي وابن جني لان مسح
 الرأس لغة مسح الكل والسافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطاري
 على اطلاقه للبعض فالشهور منه ان مسح بعض الرأس واجب وكلاء سنة وبعضهم
 على ان الواجب مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء ليراد استيعابه عرفاً كما مر اما الآلة
 فلان المقصود منها مقدار ما يتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتثبيته بها نحو
 مسحت يدي بالمشد يد والحناط ورأس اليتيم فلا فرق بينهما في ذلك كما ظن وحله
 على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطاق البعض بما سلف
 من الوجوه {٤} نسوقه عليه السلام لصلوة الابطه ور لا صاوه الا بفاتحة الكتاب
 لانكاح الابوي لاصيام لمن لم يبيت مما ينفي الفعل والمراد صفته لا اجمال فيه بين نفي
 الصحة ونفي الكمال خلافاً للقاضي (لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف
 لغوي في نفي الفائدة نحول العلم الامانفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا الله فلا اجمال
 وان انتفيا فالاولى حله على نفي الصحة الادليل كالاجماع في لصلوة لجار المسجد
 الا في المسجد ولزوم المسح في لصلوة الا بفاتحة الكتاب عندنا لانه كالعدم في عدم
 الجدوى فكان عقرب انجازين الى الحقيقة المتعددة وظاهراً فيه فلا اجمال وهذا
 ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال المجزى وهو غير العرفين السابقين لاثبات
 الالة بالترجيح (له ان العرف الشرعي مشترك قلنا لانم بل ذلك للاختلاف في الظهور
 يعني انه ظاهر عند كل في واحد ولا قائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصمد راحح
 بانه اقرب الى نبي الدات {٥} قواه تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما} مجمل
 في حق مقدار ما يجب قطعه خلافاً للاكثر (لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق
 متفلسان بالاجماع لا بالخبر لا يراذبه على خاص الكتاب فلا بد من امتداد بينه خبر
 الواحد (قالوا اتوا اليد حقيقة في جله العضو اذا لاصل خلاف الاشتراك والقطع
 في الابانة فلا اجمال) فلنابل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وغايته وذلك
 آية لاستراك ولئن سلم فالمراد اجمالاً بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كما مر
 * وانما يكون مجملاً لو كان مشتركاً بين الكل لامتواظنا فيها ولا حقة في احدها

ومجازا في الباقي ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب
ظن عدم الاجمال (قلنا انبات اللغة بالترجيح ونفي لمطلق الاجمال في محل النزاع اما
ما ينبت اجماله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة في معنى واخرى في معنيين اذا
لم يثبت ظهوره في احد الاستعمالين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر
في احدهما) قالوا اول ما يفيد معنيين افيد فقيه اظهر (قلنا انبات اللغة بالترجيح بكثرة
الفائدة على انه معارض بان الموضوع لو احدا كثر فقيه اظهر في تعارضان (وبانيا اجماله عند
الاستدلال التواطؤ والجموز ووقوع اليهم اقرب قلنا امر جوابه {٧} قيل اللفظ الذي له
معنى لغوي ومجمل شرعي اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعي مجملا لانه
بمعنى تعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فتقوله عبيد السلام (انطوف
صلوة) يراد به كهى في اشتراط الظهارة لانه يسمى صلاة فثبت لكلام فيم ثم
يتضح دلالة على السرعة وثمن سلم فلا يراد ظاهره اذا ليس صلاة حقيقة وفي المجازات
كثرة لاحتمال ارادة انه كهى في تفضيلة واحراز الثواب وكونه امانة الايمان وشي
منها غير متعين على ان جملة على اشتراط الظهارة يؤدي الى نسخ خاص الكتاب
{٨} اللفظ الذي له معنى لغوي وشرعي بناء على اخذنا على شرعية كالتكاح
في لوضي والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر في شرعي مطلق وقيل مجمل وقال
الغزالي في النهي مجمل كما عن صوم يوم اتحر وفي ثابت ظاهره كقوله عليه السلام
(اني اد نصائم) بعد سؤا له عن عائشة رضي الله عنها عندك شيء فقالت لا وقيل
في الانبات بالشرعي وفي النهي باللغوي فلا اجمال (ان ظهوره في مستعملين في متعارفه
فلا يسمع تمسكهم بصلوحد اليهم بعد وضوح تضاده وفرق عرائي بان النهي
لو كان شرعيا كان صحيحا ونهى يدل على صحة ويدل على غيره اجمالا فيكون
مجملا بين ايجاز شرعي والحقيقة معوية وجوب بان شرعي ليس صحيحا شرعا
بل ما لا يسميه الشارع من هيات قرينة فساد من باب النهي بل الحق منع ان
النهي يدل على نكحة (ومنه يبع وجوب زواجه منه يمكنه جملة في النهي على شرعي
جملة على لغوي قازد والتحقيق كما سلف في ثابت في الدين وفيه مباحث
مشتركة ومقاصد مختصة بالبحث الاول ان البيان يوصف على تبين وهو الاظهر
كما سلم على التسليم من بان يظهر ان تفصل وهو باب كما قال تعالى {عند
البيان} في الظاهر ما في الضمير بالتطوق لعرب عند {عند عيب يانه} وقال عليه السلام
(من بين تسخر) فحذره الصديق عليه السلام يعرف صير في باخراج من حين

الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي وبمجازية لفظ الحيز في الموضوعين والتكرار في الموضوع مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا تجويز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق في الركبة ويجوز التجوز في الحدود اذا اشهر والتزادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على ما به التبيين ولذا عرف القاضي والاكثرين بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبد الله البصري بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم قاصرا اذا وكان علما لم يكن انبي مبينا لكل وقد قيل لتبيين للناس ما نزل اليهم * الثاني في وجوه نقض {١} انه اما مفردا ومركب مع اقضاءهما ويتضح بتثويره فيما يقابله من المجمل فان الاجمال اما مفرد كالشرك المتردد اصالة كالعين او اعلا لا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول واما في مركب اما بحملته نحو {او يعفو الذي بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولى او في مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريح انه سئل عن ابي بكر وعلى رضي الله عنهما ايهما افضل فقال اقر بهما اليه فليل من هو قال من بنته في بيته فاجل فيهما او مرجع الصفة نحو زيد طيب ماهر لترده بين مطلق المهارة والمهارة فيه او في تعدد المجازات مع الصارف عن الخفية ومنه التخصيص او الاستثناء والصفة او البديل او التورية المجهولات فلكل مبن يقابله {٢} قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل شئ عليم} ابتداء {٣} قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور خلافا لشرذمة (لنا اولاياته عليه السلام الصلوة والحمد بالفعل لا يقال بل بقوله صلوا وخذوا اذا البيان بالفعل وهما دليلان بانيته (وبانيا ان مساهدة الفعل ادل كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا بالفعل يطول فالبیان به يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم فلا تأخير لانه ان لا يشرع فيه عقيب الامكان لا امتداد الفعل كمن قال اعلامة ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلانم عدم جوازه مع غرض في التأخير كسلوك اقوى البيان على ان جوازه مطلقا مذهب اليه وسيجيئ * ذنبه * اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرحم احدهما والا فهو المتأخر لان المرجوح لا يؤكده قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكد المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فاقول هو البيان تقدم اولا وافعل ندب او واجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين

المقدم هو البيان في صسورتى تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين
ثم لامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف { ٤ } في اقسام
القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله فيبان ضرورة وان كان فللازم المعنى
كمدة بقاء المشروع بيان تبديل واعينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط
والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعى والاستدراك فاذها بيان مدة
نفس المشروع لابقائه ولا بالتغير فلتا كيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان
تقرير ولتبين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير { ٥ } في اقسام الفعل
ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعى كخطوط والعقود والنصب او عر فى كالاشارة
او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبريل او بالدليل العقلى كوقوعه وقت
الحاجة الى العمل بالجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد
الاول عر الى علم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به ولامته قبل الفعل ليعلم
تخصيصه او بعده ليعلم نسخته في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم
ايضا والافلا* اثبات ان الاكبر على ان المين يجب كونه اقوى وقال الكرخى لا اقل
من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مسا يخنا عدم جواز الادنى
في التغير والبدل لافى المقرر والمفسر (لنا ان الغاء الراحم بالمرجوح باطل فان تخصيص
العام الغاء لدلالته والتحكم فى المساوى منوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند
الجهل بالتاريخ يخص العام (لايقان الصحابة رضى الله عنه خصصوا الكتاب بغير
الواحد من غير نكير فكان اجساعا لا ناقول بعد ما بت تخصيصه بقضى
من اجساع وغيره ولئن سلم فخير الواحد عندهم كان قطعي مسموعا من النبي
عليه السلام واما تقييد المطلق مترخيا فسخ عند ذل لادلالته على
المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كعام المنطق بخلاف العام الاصولى
المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد مترخيا لم يبق مطلقا وتبدل
وانعام التخصيص عام مختص ولو خصص ثانيا مترخيا ولم يتبدل من اقطع الى اطن
بخلاف غير التخصيص لو خصص مترخيا اما تقييده متصلا فيبان لما هو المراد معه
تغير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغير موجبا توقيف اول الكلام على الآخر
المغير ثلا يلزم نفي شى وبيانه معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والالزم بخلاف
الاحكام هذا فى الظاهر واما الجمل ونحوه فيكون في بيانه تفسير ادنى دلالة واومر حوفا
لا تعارض فانه لا يدفع دلالة بل يجمع بينهما وفي بين التقرير بدولى منه ت كيد

الظاهر لا يظهر لما ليس فيه * الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من جوز تكليف المحال اما خبر وضع العقالين في آية الخطيئين قبل نزول {من الفجر} فحمله على تقدير ثبوته نقل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت الخطأ قبل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفي والحنبلة يمتنع مطلقا وقال الكرخي يمتنع في الظاهر اذا اريد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا في الجمل كالمشترك والمتواطىء المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والفقهاء والدقاق وابو اسحق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي لكنه في البيان الاجمالي اى يجوز التأخير في الجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تأخير هو البيان الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص او سيخص او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزواتا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التأخير اصلا الا في النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا يثبتك مثل خير والمختار عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا في بيان التقرير والتفسير كتيبين الجمل بل والمسك والحق ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متأخيا كما مر وتعيين معين اريد بالكرة من اقسامه عندنا وامتناعه في بيان التعبير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعي رح الا ان يجوز السراخي في تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا وللعل كالجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك اى بالحقاء والجهل محققا كما في البيان البنائي او مقدرا كما في البيان الابتدائي واما شرط سبق كلام له تعلق في الجملة كما ظن وايس مشهورا وتغير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر ان العام قبل التخصيص قطعي عندنا دونه وانما لم يجوز السراخي في الاستثناء والخمسة المتصلة الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استندلا لها وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض متاولاته بمستقل متأخرا بل في انه تخصيص فيكون في الباقي ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فلا يس استراط المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل يفيد الظن والجري على هذا مستمر ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير (لنا في جوازه في التقرير والتفسير قوله تعالى {ثم ان علينا بيانه} حيث اريد به التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل عليك من معانيه ولانه ايضا لغة ولانه مر ادا جماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان التغير خص منه لما سياتي وفي التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب

بالمجمل مفيد للإبتلاء بعقد القلب على حقيقة المراد به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه
كما يتلى بالفعل عنده وفي امتناعه في التفسير قوله عليه السلام (فليكفر عن يمينه)
اذلوجاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال بالاستثناء محتمل ولو استدل
بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعناق وزوم الاقاري ونحوها
مما لا يحصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة تحكم
والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعيينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف
به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجي بالعربي
ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا باطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع
حصواه سفه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز
التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ان لم يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد
فهم التخصيص تفصيلا (للمجوزين مطلقا او لا قوله تعالى في المغنم فان الله خسه
الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأى واذا رآه الامام
على آخر قلنا ذلك بشرط التفتيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ خفية
ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التفتيل وحديث خبيب بن ابي سلمة رضى الله عنه
(وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنو هاشم دون بنى امية وبنى نوفل متراخيا
قلنا بيان مجمل القرابة فانها محتمل قرابة انصرة وقرابة النسب قيل ظاهرة
في الشبهة قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد
بانعام الذي تعذر العمل بعمومه (وثالثا بيانه بقرعة بنى اسرائيل متراخيا
* وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر
في الجملة اذ المذ بوحدة هي الامور بها بعينها من اول الامر لرجوع انفسهم اليها والا
كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجنبا ولا دلالة على التعيين وانهم ليس
للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة (قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيد
نسخ اى لا طلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تنسخ بالجواب الثاني
اذ هي ايضا مرادة فيجوز متراخيا اذ لم يرد بها او لا غير معينة بدليل قول ابن عباس
رضي الله عنهما لو ذبحوا اى بقرعة لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشد الله
عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لامن حيث انه خروا احد
ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع انفسهم اليها
لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله تعالى { وما كادوا يفعلون } دليل على قدرتهم وان

سؤالهم كان تعشا وفاء { فذبحوها } يمنع كون الذم اتوا نبيهم في انذبح بعد البيان
 (ورابعاً بيان قوله { انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } بعد سؤال
 ابن الزبير اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى { ان الذين سبقوا } الآية
 قلنا لا يتناولهما لان ما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله له (ما جهلك بلغة قومك)
 وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغيبيات معلوم الانتفاء عقلاً وكذا عدم رضا
 الملائكة والانبيا بها واذ لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة
 التعميم لعدم الحاجة وان الذين كاتقيد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم وبيان
 جهله ودفع وهم التجوز لمن اول الذي او تجوز التقلب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر
 عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة في محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما
 فيه التكليف (وخامساً بيان واهلك وهو عام يتناول بنيه بقوله في كنعان { انه ليس
 من اهلك } قلنا متصل لدخوله في قوله { الامن سبق عليه القول } اي وعد اهلك
 الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل
 من اتبعهم وذلك بيان الجمل وقوله (ان ابني من اهلي) لحسن ظنه بايمان ابنه حين
 شاهد الآية الكبرى ولما وضع له امره اعرض عنه وذا في الانبياء بناء على العلم
 البشري الى ان ينزل الوحي عزيز غير عزيز كما قال الله تعالى { وما كان استغفار ابراهيم }
 الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وذن جوازه مادام يرجى له الايمان
 والعقل يجوز الى ان يجيء الوحي فهو كقول نبينا عليه السلام لعمه (لا تستغفرن لك
 ما لم انه عنه) (وسادساً بيان قوله تعالى) انا مهلكوا اهل هذه القرية) بقوله تعالى
 { لننجينه } بعد قول ابراهيم (ان فيها لوطاً) قلنا بل متصل لان قوله (ان اهلها كانوا
 ظالمين) استثناء معني كقوله في آية اخرى (الا آل لوط) وقول ابراهيم عليه السلام
 بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان
 التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما ان قوله (رب اني كيف تحيي الموتى)
 بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعانة المتضمنة الى الاستدلال او خوف من عموم
 العذاب بشوم المعصية ﴿ تنبيه ﴾ هذه الوجوه تصح تسكاً للسافعي رح ايضاً
 في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهي مسألة البقرة (وسابعاً ان التأخير
 ليس ممتعاً لذاته ولا لغيره والاعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة
 في محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع لجهل مراد التكلم ولا يصلح مانعاً
 كافي السخ قلنا معارض ان لا ضرورة في جوازه ولا نظر اذ لو جاز لجاز لعدم المانع

ولا جزم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطرفين
ولئن سلم عدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به) وثامنا نحو قوله
تعالى {واقموا الصلوة} ثم بينه جبرائيل عليه السلام {وآتوا الزكوة} ثم بين
تفاصيل الجنس والتصاب بتدرج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والتصاب
وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى عليه السلام عن بيع المزابنة وهوان بيع التمر
على النخيل بمجدوذ مثل كيله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعلى فاته
مفض الى المزابنة اى المرافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهى هولكن فيما دون
قدر الزكوة الخمسة اوسق قلنا اما بيان لا يجعل كاصاوة والزكوة والربوا ولا نزاع
لنا فيه او توضيح لتحقيق الماهية فان الحفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق في اتافه
المبتذل كالقليل وفي غير الحرز عادة او لعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانه ونسخ
بما يصلح ناسخا لحديث الرجم ان عسلم تراخيه والا فتخصيص انعام بمثله قوة
كتخصيص عمومات الحدود والمخرج عنها مواضع السببهات والعرايا عندنا بيع
مجازا بل بر مبتدأ لانه ان يبيع العرى له ما على النخيل للمعري بتمر مجذوذ لعذر طرأ
بعده بته كذا فسروه ولان العرية العطية والاتفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه
الراوى شرطاً (وتاسعا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال
ما اقرأ كراه ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال
انما يصح الاستدلال بانظا هر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه
اما للفور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما التراخي وهو لا وجوب
لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمتنع تأخيره ايضا لانه عن وقت
الحاجة لانا لانم ان الامر قبل البيان للفور او التراخي انما صحة ذلك الترديد بعد
الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والالم يسأل ما اقرأ وانسبة
الى المعينات سواسية فيكون مجعلا وتأخير بيته يجوز (التجبياتي ومتابعيه في امتناع
تأخيره اما في الجمل فاولا ان الجمل بصفة اشئ يخل بفعله في وقتها ولا جهل
بالصفة في السخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا
ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز ذلك جاز
هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالآخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه
من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مر يدا اياه قلنا فذلك ليس بمهمل بل مجمل
بالغربة وهو احد اقسامه قلنا امتناع الخطاب به ذهو من محل النزاع فعينه

مصادرة والجواب بان في الجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مداولاته وتركه اذا بين بخلاف الجهل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسام الجهل كالشرك لا كالهلع والاسماء الشرعية واما في الظاهر المراد خلافة كتخصيص العام مثلاً انه يوجب الشك في كل واحدة من مداولاته هل هو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فيتنى غرض الخطاب والكل في السخ داخلون الى اواته قلنا المتنى غرضه التفصيلي لا الاجالي وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب بان الشك في مداولاته على البذل وفي السخ على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان فكان اجدر بالامتناع (فيه ما فيه لبون البين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في الرفع بعد الثبوت مدة في حصول غرض الخطاب (ولابي الحسين ان تأخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمال في الجميع وانه تجهيل واغواء فيمتنع من التسارع بخلاف تأخير التفصيلي بعد الاجالي (قلنا لا يضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقديم التكليف والصارف عن تقديم التبيين كالا ابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه ﴿تذنيبات﴾ {١} اذا جوز تأخير البيان الى وقت الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فاخير جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل بامتناعه لان {باغ ما نزل اليك} للفور والالم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ يقتضي به العقل ورد الساتى بانه مع امكان ان الامر لا للوجوب تجوزا ولا للفور وفائده تقوية ما يقتضيه العقل ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لافي كل الاحكام {٢} اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسماع المخصص السمي للداخل تحت العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فالختار جوازه وهو مذهب النظام وابي هاشم خلافا لابي الهذيل والجبائي (لنا قياس الطرد اعنى الدلالة الراما على المانع فانه اذا ثبت جواز التأخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع لانه انما منع في وجوده بعد الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رضي الله عنها سمعت {يوصيكم الله في اولادكم} ولم تسمع مخصصة (نحن معشر الانبياء لا نورت) والصحابة سمعوا {اقتلوا المشركين كافة} لا مخصصة في المجوس عند من يقول به (ستوابهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضي الله عنه {٣} اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع لعدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما خرج
عن {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدرج وكذا غيرها قالوا
تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقى وانه تجهيل (قلنا
لان امتناعه كما مر في الكل * الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل
التأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجيئ وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل
دليل مع معارضته اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فمشتع خلافا للصيرفي
كسذا في المحصول ومختصريه ولا اجماع فيه اذا ما في عصره فلا ينعقد مع
مخالفته او قبله فهو اقعده بمعرفته او بعده فلم يخالف فيه من بعده وبعد وجوب
البحث قبله (قيل يجب يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال لقاضي لابد من القطع
بانتفاءه وكان الخلاف في ان الثقل هل يفيد انعين وان العسام هل هو قطعي
الدلالة على العموم مبنى على هذا) لنا واسترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها
اتفاقا اذا غاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع
بقضى العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه (قلنا لان
حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يجب المجتهد ثم يوجد ما يرجع به (هذا
عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قادح في القطع (اما عند
مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فانتهى
القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على
الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطئه كما يقع كثيرا والجماع
على لا اعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى انقراض خفاء ومنها
العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف في المقصد الاول في بياني تقرير وتفسير *
في بيان التقرير تو كيد الكلام بما يقع احتمال اجازة وخصوص نحو لا طائر يطير
بجناحه { ينفي ان يراد المسرع وغيره } { فسجدوا } { كما هم اجمعون } { ينفي ارادة البعض
ومنه قوله لها انت طالق وله انت حر وقال عنت المعنى الشرعى وبيان تفسير بيان بجمل
والشترك وغيرهما مما فيه خفاء في الجملة كما مر من بيان الصلوة وائز كوة واسرقة
الجملة في مقدار ما يجب به القطع ومحلله ومنه قوله لها انت باين وسر الكنايات
وقال عنت الطلاق واقلان على آف وفي السد نقود مختلفة ففسر باحده
وفي المشترك كان الاحلال في { احلك } بمعنى الارزاق بقرينة { دار المنعة } وفي { احلك }
بمعنى الاباحة بقرينة لرف وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح من صحبه

وقدم **المقصد الثاني** في بيان التغير وهو الاستثناء اتفاقا والشرط
 الاخذ بالسر حتى واني زيدا عندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان لان الشرط
 يبدل الكلام من انعقاده لايجاب الى التعليق اي الى ان ينقذ عند وجوده لا لئلا
 ولا حكم للكلام في قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ
 فانه رفع الحكم لاظهار ابتداء وجوده (قلنا الشرط فيه تغير من ذلك الوجه
 واظهار ايجاب عند وجوده فكان بيان تغيره كاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود
 ذكره له حيث بعض بعض المفهوم لاسيما في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا
 ولذا يصح علم الجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد اخراج كما لا يدخل
 شي منه تحت قوله له على الف لو صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغيرا بل رفعاً
 وابطالا بالنسبة اليه لانه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبديل للجهتين
 ههنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل ليس من بيان التغير مطلقا بل اذا اقتضى
 تغير ما يوجب الكلام لولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعني من القطع الى الاحتمال
 ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقضه فان اتصل ببيان ما هو اول المقصود
 من المذكور وان انفصل فتبديل المقصد من الميهم الى المعين اذ الميهم مما يصلح
 مراداً بدون التعيين وان لم يصلح متحققاً بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الامع عدم
 ارادته الامع كما علم (وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد) احدها انه لغة من الشئ
 وهو الصرف واصطلاحاً ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اي متواطئاً
 فالدلالة على المخالفة بالغير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد
 ادواته فبالاخراج ولو تقديراً اي من حيث التناول اولا القرينة او صورة او ذاتاً
 على المذهب ومنع الدخول بتحقيقاً اي من حيث الارادة او معنى او حكماً متصل
 وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه
 بمعنى لكن اما بالنفي والاثبات نحو ما جاءني القوم الاحجارا او الا زيدا وهو ليس منهم
 ونحوه في وجه { لا يسمعون فيها لغوا الا سلاماً } وعليه { فانهم عدوا لى الرب
 العالمين } الا على قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الامانقص وما نفع الا
 ماضر بخلاف ما جاءني زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركاً بينهما اي
 لفظياً وهو الحق او حقيقة في المتصل مجازاً في المنقطع كما هو الحق في صيغ الاستثناء
 ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ارتكاب
 مخالفة الظاهر للجنسية جلالاً لكلام العاقل على الاتصال بتدرا الامكان فمن حيث

القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في على الف الا ثوبا اي قيمته ومن حيث المعنى المقصود في القدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد الصورة مطلقا وخبر الامور اوساطها فلا يمكن جمعها في حد واحد وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذا لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم وضعه له فيقسم او لا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه بالاخراج بالا واخواتها لان الالصفة داخل اذا اخرج حيث لا يتحقق التناول بل لان الاخراج تقديري او صوري او ذاتي والمنع عن الدخول تحقيقى او معنوى او حكمى ورعاية الثواتى اولى ولو اريد به فقه مجازان وفي الثانى واحد وبما قال الغزالى رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بانقصول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء كما ظن كان تعريفا لفظيا لاحقيقا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن هذا انه قد يمتنع جمعهما في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تفسير الدلالة بانوضعية كما هو المتعارف لتلايرد نحو جاني القوم ولم يجئ زيد فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلى لا وضعى اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء من حيث عمومته لا ليرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان الى فيه نضرا هو انه لا يمنع من الصفة نحو {لو كان فيهما آية الا لله لفسدتا} لان لا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم اناس ان لم يكونوا جهالا وان ادعى عدم دلالة حين استعارته لموصفية والاخصر انه اخرج بحرف وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيها في ته لا تنقض فيه وان توهم ان في على عشرة الاثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن عشرة ونفيها صريحا كيف وانه واقع في كلام الله نحو {فلتب فيهم انفس ستة الاخسين عاما} وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز النفي بعد الايات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والسخ ففيه وجوه {١} ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ المنوع الاستعارة ولئن سلم فاعلم عدد لا يرد به معدوده ولذا يتصرف اخنت عشرة من ندرهم ولا اذه. ليست جزا مختصا يترجمها فيه مع التجوز لان كل عدد جزء نكل مما فوقه اذ اختصاص بطلب في اطلاق

الجزء على الكل كعين الرية والافالجزء لازم ولانه يؤدي في نحو اشترت الجارية
 الانصفها الى استثناء الشيء من نفسه اوالى التسلسل فان استثناء النصف من النصف
 يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهم جزاء اذا استثناء من حيث التناول
 لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لامن حيث ارادة المعنى المجازى فانها بعد
 الاخراج وتتمام القرينة لا قبلهما فالذى اطلق مجازا على نصف الجارية هي
 الجارية المقيدة لا المطلقة كانتريت جارية نصفها للغير فالم يتم التقييد لقيام القرينة
 يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كمال الجارية ويتحقق ان
 الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه
 رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في آذانهم الا
 اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول
 القاضي ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع
 وضعاً نوعياً والمعاني الافرادية ليست مهجورة في الموضوعات النوعية فلا يرد انه
 خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب من جى فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤ،
 الاول وايس بمضاف ولا مشبه به نحو اثني عشر ولانه لا اخراج ولا خصوصية
 للعشرة في مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد
 الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما التقص
 بنحو برق نحره وابى عبد الله فليس بشئ لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود
 التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وايس ما نحن فيه كذلك والثاني فيه مضاف وهذا
 في التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت
 اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوي القامة الضحاك بالطبع او بمجموع
 الحيوان الناطق عقلاً والبدن والنفس خارجاً فارتضاء احدهما وازراء الآخر
 يعنى الى خلاف الاطراء لفارقه ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيداً
 في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق
 انتقابل بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقته والاسناد الى العشرة بعد اخراج
 الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ما ذكر {٢} ان المستثنى منه
 محاز على الاول دون الاخيرين {٣} ما قيل ان في الاول ايجاباً وسلباً بالمنطوق لان
 الاستثناء لا يصلح قرينة لارادة السبعة باعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولا حكم
 في الاخيرين باننى او الاثبات في المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصادر وهي
 اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني بمفهوم العلم

في العددي لان العدد كالعالم خاص بمفهومه و بمفهوم الوصف في غيره لان معنى
جاءني القوم الازيدا جاءني غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد
لكن لا يقتضي الحكم بانقيض كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم و ثم بعده
لان القرينة سياقية فالثالث اوكد في تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاق واضح
(ثم قيل ميل الشافعي الى الاول ولذا جعله من اثني اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا
غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق) (ومننا نحننا مالوا
الى الاخيرين ولذا جعلوه نكلما بالباقي بعد اثبات اي المستثنى اما نعيها عنه بالمجموع
او بالمشرة المقيدة باخراج الثلاثة و بياننا مغيرا لا تخصيصا فقالوا بالاثبات في المستثنى
في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج
منه لا على الثاني لان التخصيص باعلم او الوصف لا يقتضي اثني عما عداها عندهم
بل بضرورة ان وجود الالة كان ثابتا في عقولهم وقد نفي غيره) (وبعضهم مالوا
في غير العددي الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق
الاشارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية) (وفي العددي الى الثاني
حتى قاوا في ان كان لي الامانة فكذا ولم يملك الانجسين لا بحث لان معناه ان كان
لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة لا ثلاثة لا يلزمه شيء
كأنه قال ليس له على سبعة) (وفيه نظر من وجوه { ١ } ان بيان عدم ارادة الثلاثة
يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة { ٢ } ان دلالة الاستثناء على
مخافة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر
مسئلة لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات او اثني لا بالعبارة ولا بالاسطورة
فان لاخص لا يلزم الاعم فلا يتم لاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله
اذ لو لم يكن الخ لا يفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق { ٣ }
ان الاخراج لو افاد بالاشارة الحكم بانقيض لا فاد في كلا القولين الاخيرين
لان الاخراج بحسب الصورة واذن لا بحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف
والمدلول بالاشارة لازم ان ينطوق فاو كان حاصلا كان مطرد للزومه فكان مذهبنا مثل
مذهب الشافعي ولم يكن ايضا عنده منطوقا مساوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير
تام { ٤ } ان فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لا يقتضي
الاشارة المذكورة لان سان الغاية انهاء حكم المغيا لا الحكم بخلافه و مرادهم بما
ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك لاعم بحسب النظم كما سنحقق ولئن سلم
فكونه كالغاية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المستثنان (اما الاولى فبما كان

معناها ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون ما فوقها وذلك
 موجود كالتجسين واوسلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطر ان حيث سري
 من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان لي الامائة وجب وجودها
 (واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان استنادايس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة
 عنها كاف في ذلك نعم اذا لم يلزم ثبوت النذة كان مؤيدا لما قلنا من عدم الاشارة
 بحسب اللفظ هذا * والله المالك للعلام * درالتحقيق في هذا المقام * وذلك في فوائد سمع بها
 الالهي من مهرة الفحول * ولعمري انها تنسبت من مهيب قبول القبول * { ١ } ان مرجع
 القول الثالث الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلا اطلقت اوقيدت ليست
 حقيقة في السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المتيدة كنحو اربعة
 ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر
 التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله (بنت سبع واربع وثلاث)
 كانت حقيقة اذ التعبير عن الشيء بلازم حقيقته باعتبار انه الذي يصدق عليه ليس
 مجازا فلا خروج عنهما (واقول بعد انه اقرب الى الثاني لان اعتبار المتيد من حيث
 هو مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليهما
 بانه حقيقة فيهما واشتركا في ظهور كونهما تكليما بالباقي بعد الثبوت يفهم من هذه
 الغائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى
 الغاية وفي الاخراج الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بنقيض حكم
 الصدر كما سيتضح سره فبناءا لخلاف بين الحنفية كثر الله امه اللهم والشافعية عليه ههنا
 ليس كما يجب (نعم او بنى على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء في محل الصفة
 للمستثنى منه اعتبر قرينة او جزأ او قيد اذ كان نبيئا (ب) ان الاستثناء كان من النفي
 او الايجاب لا يدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هي
 النفسية فامخالفة في المستثنى عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها
 الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لا بالتعرض اعدامها (اقول
 وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت
 عن الايجاب يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم ايجابه كما اذا علم
 ثبوت حكم لعدة فسلب عن نفي المستثنى علم بنبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو مقام
 انقاع دون مقدم عمر والا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد او يقال
 افادتها الانبات باعرف الشرعي لا اللغوي (و يذاين دفع تشكيك الامام الرازي رحمه الله

ان المقدّر فيها ان كان الوجود لم يلزم عدم امكان الوجود وان كان الممكن لم يلزم
منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذه الوجوه
هي محمل الاشارة المقولة فيه وفي الغاية التي بها التوفيق بين الاجماع
الاربعة { ١ } افادة القصر بما والا { ٢ } انه اخراج { ٣ } نه تكلم بالباقي
بعد النبيا { ٤ } انه من اثني اثبات وبالعكس (ج) ان هذا في الخبر اما فيما
هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية
كاكرام الناس في اكرمهم او لا نكرمهم الا زيدا في الخارج كالأمر وانتهى او بالعكس
كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية التي بين المستثنى منه
وما نسب اليه في المستثنى لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة
في الخارجية اصلا لكن في النفسية فبعد البوت يفيد عدم الحكم انفسى فيه وبعد
الثنى ثبوته لكن عقلا لان الثبوت العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين ثنى
عقلا عن غير المستثنى بقي الثبوت له فيه * تنبيه * كفى كرامة للحنفية اعتراف افضل
متأخر به بان لا تعرض في الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف
ايضالا لانه في معناه * ثانيا * في ادلة المذهبين * ثانيا * في انه تكلم بالباقي بعد النبيا استخرج
صوري وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد او لا نحو قوله تعالى { فليث فيهم الف سنة
الاخسرين عاما } لان سقوط الحكم بالمعارضة حال انشائي فلا يتصور في الاخبار
عن الخارج لاسيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف الجوز (وثانيا
اجماع اهل اللغة انه استخرج اي صورة ونكلم بالباقي بعد انبياى معنى كما مر (وثانيا
بخلاف السخ لا يستغرق اي لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه
كاوصيت ابي مالى الاثنتى الى ثبت الوصية وطريق * ثانيا * يقتضى استواء البعض
والكل كالسخ ولا يوجد بالفرق بانتهى في الاستثناء الى * ثانيا * يقتضى * ثانيا * لا ي
استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمن مشترك في العمل ليس بلازم للاختلاف
(ورابعاه انه بخلافه لا يستقل كصوره وشرط المعارضة * ثانيا * في اقوى كانه سخ وفهو
تبع له وانتم في معارض اصله اجماعا) وخامسا * ثانيا * لو كان معارضا كان التكلم بصدور
باقا حكم بصيغته بقاء المشر كين بعد تخصيص اهل الذمة وانما كان منتهى تخصيص
الجمع ذلالة والمفرد واحد او اعسرة في السبعة غير باقية تحت قتيها (قيل وايضا مجزا
قنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا بضرورة تحت بجملة دكله بالباقي لا على عدم
بقاء حكم الصيغة مشتركة مع ذاك * ثانيا * يقتضى * ثانيا * يقتضى * ثانيا * يقتضى

بالشيء بلا حكم ولا انعقاد له فسايع شنايع كطلاق الصبي وكل تمتع بعده لما منع
 (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه من جمعيته حقيقة بلا ضرورة صارفة
) وسادسا قوله تعالى { وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ } فعناه ليس له ذلك عمدا
 لأن له ذلك خطأ لحرمة بناء على ترك التروى ولذا وجب الكفارة والخصم بحمله
 على النقطع فرارا عنه ولو صح في المفرغ فالاصل المتصل * فرع * بعت هذا
 العبد بالثمن نصفه ببيع النصف بالثمن لدخوله في المبيع لا الثمن وعلى أن في نصفه
 ببيع النصف بخمسة لأنه لا على شرط معارض لاستقلاله ولأنه في المعنى ليس
 شرطاً بل ببيع شيء من شيئين فيعتبر الإيجاب السابق إلى أن يقع البيع من المشتري
 ومنه والبيع من النفس صحيح إذا أفاده كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه
 من الثمن كمن اشترى عبدين بالثمن أحدهما ملكه وكشري رب المال ما من المضاربة
 ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو أن كان في نصفه حيث يطل
 العقد فالمسألة أفادت أصولاً { ١ } الفرق بين الاستثناء والشرط وأن شملها بيان
 التغير { ٢ } الفرق بين الشرطين بالإبضال وعدمه بالأعبار المعنوية وهو بيع شيء
 من شيئين { ٣ } صحة البيع من نفسه إذا أفاد وللشافعي رضي الله عنه في أنه إخراج
 لبعض ما حكم عليه في إصدار وتخصيص بالمعارضة (أولاً أن إعدام التكلم الموجود
 إنكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا ليس إعداماً بل لكونه حقيقة
 أولى) وثانياً إجماعهم على أنه من النفي إثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالإثبات عدم
 النفي وبالعكس إطلاقاً للخاص على انعام ولئن سلم فتعارض الإجماعين يدفع به
 استخراج صوري في الأفراد وتكلم بالباقي في الحكم لما مر أن المجموع عبارة يصلح
 لذلك ونفي وإثبات بإشارته بحسب خصوصية المقام أو العرف لعدم ذكرهما
 قصد إبل لازماً عن كونه كإغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك
 المقام لا مضطراً من قوله تعالى { لا خطأ } ولا يجيء من نحو (لا صلوة إلا بطهور)
 (وثالثاً دلالة إجماع على أن لا إله إلا الله كلمة توحيد ولو من الدهري ولا يحصل إلا
 بالإثبات بعد اثبات لا إله إلا الله بآثاره بأوجهين ولأن الأصل في التوحيد التصديق
 القلبي لا الذكر لسانى كتنفى بعد اثباتي قصداً إنكاراً لدعوى التعدد بالإشارة الغير
 المقصودة في الإثبات لأنه فلما يذهب إلى تنفى بالكلية والحكم بإسلام قائله بناء على
 الأغلب عملاً بظاهر الحديث ويمكن أن يجعل نكماً بالباقي ونفياً للمطلق إلا أنه يذبل
 لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعاً فيكون كل من اتقى والإثبات مقصوداً
 * لطيفة * سلكها بعض أصحابنا لإبطال أن كل استثناء من النفي إثبات هي

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا (لا صلوة الا بطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اى جائزة لوجهين { ١ } ان خبر لا يحدوف اى لا صلوة ثابتة الا صلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة في سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت في بحث العام انها عامة لاسيما بعد النفي نحو لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يثبت بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لا كرم من رجلا عالما او ما كتبت الا بالقلم واذا عمت وقد حكم عليهم بالثبوت حصل كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة { ٢ } ان النفي شامل لكل فرد فكذا ايجابه والا فالبعض لا يكون مقترنة بطهور فالعنى الاكل صاوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صاوة بل تشبهها بها اذ الكلام فيما هو شرط واو كان معناه لا صلوة بغير طهور لم يلزم شيء فلما ثبت العموم باوجهين لم يرد ان رفع السلب الكلى ايجاب جزئى فلا يلزم الاجواز شيء منها حال الاقتران بانطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلانم كفايتها في الزوم او بعض مطلق الصلوة فلا ينساق العموم الذى ادعينا ولا ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المساوب في صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المثبت في عجزه وبان النفي الجواز علم ان انفى على حقيقته فلا يحتاج الى اناؤ بل بالمبالغة او بان سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان النفي مازعم المخاطب ثبوته كصححة الصلوة بغير طهور وقولنا في لا اجالس الا رجلا عالما انه ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفي بل ذلك بالاباحة الاصلية او بافادة المقلم اياها في فروعها * جعل الشافعى رح معنى قوله الا الذين تابوا * فلا تجلدوهم * واقبلوا شهادتهم * واوئك هم الصاخون فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفى في سقوطه اثوبة كشرب الخمر بخلاف جلد الشذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغائبا عنده وذا يجرى فيه التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد اثوبة نى الله كانه لم يل والى العبد بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كالتقصاص وقوله عايه السلام (لا تدعوا الطعام بالضعفم المتسوء بسواء يعو متساويين) فعم صدر الكلام في القليل والكثير لان المعارضة في المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل التعليل كالاتى ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تختص بالعاقلة الكبيرة فالجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط في على لف درهم لا نوبا قدر قيمته كما مر لان دليل المعارضة يجب العمل به في المذكور ما امكن كونه كلاما برأسه لا كما لو كان قيدا مستخرجا ولذا قال التسي رح هذا من نعمة ذلك لا خلة

يعني لا تقتضاه الجسدية الصحيحة للحمل على الاتصال هذا ويمكن نخرجها عنده
على اصول اخر ومن الجائز توارد التخريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاولى
على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع او على ان اولئك الفاسقون
في معنى التعليل لعدم القبول وسبب طلبهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله
وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل وانما نية على ان القليل باق عن المستثنى
فلئن جعل نكلا بالباقي اندرج تحت التمهى ايضا فانما الا سواء كالا يعفون استثناء
حال مفرغ من العام المقدر مجافسا لعدم المجانسة طاهرا والاحوان المقدرة من المجازفة
والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثر الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج
القلة والكثر تحتها لان ذلك تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز
لما عرف في الجامع وكذا الا ان يعفون تكلم بالباقي منه غير ان حالة العفو تستدعي
اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لا ينتفى بالعفو
بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مسايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل
لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ والتقدير الاحال توبة الذين تابوا وفيه
تكلف فان بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو
ان من ذنب صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام روح لان
الثائب ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة محاز في الماضي فيصح
نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والثائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكن
في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو
وافرق بين الاول والاخيرين ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض
عليه بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائما وايس بشئ لانه خلاف الظاهر
بل بعيد لان الشرط لا يستدعيه وعليهما بان الاستثناء عن الحكم عليهم وهم الرماة
لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو انقوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط
المتصل نزول الحكم المستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول الثائب الفاسق
اصلا ان اريد الفسق دائما ونحوه ان اريد فاسق في الماضي اوفي الجملة ولا يصح
اخراجهم) لا يقدح في ذلك حقيقة انه فاسق في الحال لانه لا يتناول الثائب
كالفسق دائما وهذا هو مرادهم من سلام روح في الحقيقة لا كونه مستثنى من الفاسقين
ومن ذهب من صحبته في متصل ينظر في نزول فط اولئك والحكم بالفسق باعتبار
الدلالة المغوية ولا ينساق فيه عدم اتت ول شرعا بقوله عليه السلام (الثائب
من الذنب كمن لا ذنب له) وبالاجماع كقولنا خلق الله كل شئ الا ذاته وصفاته

او نقول عدم تناول الشرع استفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبن
 له (وربما يقال المرتفع بانوبة عقاب الفسق لانفسه واثاب من الذنب كمن لا ذنب
 له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع الساقف بين لاختين
 بل عقابه باعفو وانسانة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما يمكن
 فليس من ضرورة ازم اليم كونه للمعاصرة كما في المقدرات عند غير محمد وزفر
 قلنا منقطع لعدم المجانسة واذ معنى بخلاف المقدور كالكيل والموزون والعدود
 المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث البوت في الذمة نمنا وحالا وموجلا وجواز
 الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية ارجائسية الخلقية واذا يقال النقدان
 مخاوقان للتمية فهذا ارأى حكم اسرع من حكم اللغة انطرذ الى "خلقه لا عكسه
 كما وهم وكنسيتها من وجهه لم يجز بيع احد هما بالآخر نسوة وان جاز حالا
 لان ربوا انقد كان الفضل فيرتب على كمال الجنسية* رابعها انه يشترط فيه كمال
 في مطلق بيان التغير الا اتصال لفظا او حكما فلا يضر قطعه بنفس وسعال
 ونحوهما مما لا بعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضي الله عنه صحة
 الانفصال الى شهر وقل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس
 رضي الله عنه والافبعد وقل يصح في كمال الله خاصة (لنا قوله عليه السلام
 وليكفر عن عيئه حيث لم يقل فليستن او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع
 على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء
 بعد (وايضا يؤدي تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره لاستثناء صدقا
 او بالعكس) قالوا اول قال عليه السلام لا غريون قريسا فسكت عما قال ان شاء الله قلنا
 لعله سكوت ضرورة من تنفس او سعال فيحمل عليه جمعا بين لادة (وتنبا
 قوله عليه السلام حين سأل اليهود عن مدة ابت اصحاب الكهف فقال غدا
 اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم رأت {والتقوا نبي} الآية فقال ان شاء الله
 ولا كلام يعود ابيه استثناء الاثواب اجيبكم وهو استثناء عرفا اولاه في معنى
 الا ان يشاء الله (قلنا بل يعود الى متدر متعارف منه اي افعلى تعلق ما قوله بتى فاعله
 غدا بالانسية ان شاء الله او اذ كرر بي ان شاء الله او اذ كر هذه الكلمة واذا قدر
 اذ كر فالاول اولى لقوله تعالى اذ كر ربك اذ انسيت (ونلنا ان قول ابن عباس رضي الله عنه
 متبع لكونه ترجح ان اترا ن ومن المنهود له بالابلاغة قلنا محجوز على ما مر
 من سماع دعوى نيتة او على ان اثبات بعد شهر بعبارة الصحيحة نحو انى قاعل
 غدا ان شاء الله امثال الامر استفاد من نهى الآية ونقوله تعالى اذ كر

ربك ولن خصه بكتاب الله (اولاً ان غير اولى الضرر نزل بعد ما نزل لم لا يستوى
القاعدون من المؤمنين) برمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق متراجها
(وبانيا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما
فان كونه عريسا ومجرا ومخا فته للقراءة الفارسية في الاحكام آية انه اسمهما
مع ان الادلة غير فاصلة ❖ تعميم ❖ وتشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجه
الكلام لولاه وكونه اعم مما امر لوجوده في الصفة والحال والاستدراك
وتغيرها قلنا لو قال لريد على ألف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تعبير
لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق
اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى في براوا سلفني
او اقرضني او اعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الاصح لجواز استعارتها
للعقد وايس رجوع لكن شرط الوصل استحسناني نظرا الى ان حقائقها
يقضى القبض والة اس لا يفصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشترت
منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الى او نقد لكن لم اقبض عند مجروح لشروع
الاستعارة له كالا عطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابي يوسف رضي الله عنه
لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة
فكان رجوعا فلا يقل اصلا وكذا عندهما الواقفة به قرضا او عن مبيع وقال هو
او هو ز يوف فلتشوع الدراهم لم يكن رجوعا ولعلبة الجياد حتى تنصرف
اليها مطلقا صار الز يوف كالمجاز فكان تعبيرا والامام رح بمحمله رجوعا
لان الرابطة عارضة وعيب لا يمتثلها مطلق الاسم فلا يقله مطلقا كدعوى
الاجل في الدين والبيع لان مقتضى مطلقهما الحلول والزموم ولو قال
على ألف من من جارية باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء
صدق في السع ام لا بل ادعى الالف مطلقا او من جهة اخرى كالقرض والعصب
لانه رجوع فان اسكار التمس في غير المعين يتا في الوجوب وقال يصدق مع التصديق
في البيع وان فصل ابوته حينئذ يتصادقهما وايس اقرارا بالقبض ومع التكذيب
فانه ان وصل منه تعبير من جهة ان الاصل في البيع وجوب المطالبة باليمن وعدم
قبض المبيع محتمل البيع لاس العوارض قلنا وجوب اليمن لم يبيع لا يعرف ابره دلالة قبضه
واذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامسها ان الاستثناء يحري في اللفظ
لا في الفعل خلافا لابي يوسف فاذا اودع الصبي العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه
بضمن عنده لتتبع التسايط الى الاستحفاظ وغيره كالا باحة والتليك والتوكيل والنص

[illegible]

وكل غير مؤمن غاوا فإلساوى اولى (وثانيا صحة ان يقال كلكم جامع الامن اطعمته
وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي اوردته الترمذى ومسلم ولكونه
احادالم يتسك بوقوعه (وثالثا دالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد
على من قال على عشرة الاتسعة لمشرطى الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار
خالفناه في الاقل لانه قد ينسب فبقي غيره قلنا لانم بل تكلم بالباقي واوسلم فليجز باتباع
ادلنا اما استقباح على عشرة الاتسعة ونصفا وثالثا فلا يقتضى عدم صحته
بل ذلك للطويل مع امكان الاختصار * ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لاراع
في امكان رده الى الجميع والاخير بل في الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند السافعي
رضي الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا درى
وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرضى بالاستتراك فهم كالحنفية في الحكم وهو
عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لافى المخرج لان عدم ظهور تناول غير ظهور
عدم تناول وقال ابو الحسين البصرى ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى
فلاخيرة والا فليجمع فظهوره اما بالاختلاف نوعاى انشاء وخبرا او اسما للمستثنى
منه او محكوما به مع ان لا يكون الاسم الثانى ضمير الاول وان لا يشترك الجملتان غرضا
كالعظيم والاهمة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهى ما فيها
الاختلاف اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثانى ضمير الاول والالم يختلفا اسما
فالثلاثة الباقية باعتبار استمانها على هذا الشرط وعدمه ستة وهى مع الاربعة باعتبار
الشرط اثنتى عسرون فالاقسام السبعة للاختلاف المستتمة على شرطين صور ظهور
الاضراب وهى الاربعة من الثمانية اثنتى فيها الاختلاف اسما وانلثة، من الاثنتى العشر
الباقية فالثلاثة عشر الباقية التى منها اربعة لا اختلاف فيها بوجه من الوجوه
الثلاثة لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب
والامته غير خافية ❁ تنبيه ❁ صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم
من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من اختلافات السبعة وصورة
رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور لاضراب
❁ تنزيل ❁ فيه قوله تعالى { فاجلدوهم ثمانين جلدة } لاية عند غير السافعي
وابى الحسين راجع الى الاخيرة لما سيجئ مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها
بالحكام وبالحد وما قبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكم للحد اذهذا الاختلاف
مع الاشتراك فى الضمير والتسبب عن الشرط اماراة الاعراض عن الاسلوب السابق
لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعى اسند فلا يصح الاشتراك فيها

دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا لا قيل الغرض تعليل السابق قلنا لا يناسبه
 الواو وان اريد انه في معرض التعليل وان لم يسبق له لا يتم التقريب وعندهما الى الجملة
 للاشتراك المذكور غيراته لا يرجع الى الجلد لكونه حق العبد (قيل يرجع باعتبار
 ان يدرج الاستحلال في واصلموا وفيه ان يتوقف قبول نهاده عندهم على
 الاستحلال ايضا وايس كذلك) لنا اولان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله
 ووضعه للرجوع لا ينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزءا للعبارة
 عن الباقي بعد اثباتها ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كغيرها ما يصار اليها
 للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل
 والغاية جزءا من الغيا ومنها وجوده ومقرر او اخلال في معنى الصفة والاستدراك في معنى
 الاستثناء فيقدر بقدر ما تدفع به واثبات بهذه الضرورة المستتمة على وجوه
 من خلاف الظاهر لاصل عدم ارتكابه وتقليبه ما يمكن بخلاف الشرط ومسائر
 المتعلقات الغير المستقلة (وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة متحققة على التقديرين
 والى غيرها مسكوك مع ان حكم الاولى بكما لها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء
 او توقفه على الغير مسكوك لجواز ترتيبه على الاخيرة فقط او وقوف عندهما تحقيق
 وهذا يناسب الواقعية ايضا من حيث الحكم ولا يقلب لجواز كونه تلاوفا لدليل
 لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله (وانما انه في على عشرة الآربعة
 الا انهن يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية) قيل الكلام في المتعة طرفة عين في غيرها
 لاستترك اعله بل اولى لان ما يجوز على المتعة يجوز على المطلق وثالث ما يذكر
 ابو الحسين قيد العطف (قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلت في المستغنى و
) قيل لتعذر عوده الى الجميع ولا مكان الا من مثبت ومنه يستتبع به منهم وكان
 لغوا لزوم الستة على تقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخيرة قربها حتى لو تعذر
 للاخيرة جعل الاولى نحو عشرة اثنتين اثنتان يلزم خمسة قلت يجوز ذاك
 باعتبار ان كافي كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يتضمنه كلا المستثنى
 والمستثنى منه وحديث المعوي لا احتمال ان يقل بعد لكل الا واحدا بل تمام
 منزل فيه فلا تناقض لو رجع المنى الى كل مثبت وبالعكس ولا عواذ يلزم الستة
 حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذا تعادلت ان يجمع المثبتات على حدة
 والمنفيات كذلك ويرفع اذنية عن الاولى فيعرف البقية (المنه في رحا ولا ان الجميع
 بحرف الجمع كالجمع فغناء قلت ليس كل وجه فقد يمنع الاستقلال) وثاني اقياس
 على الشرط قلنا قياس في اللغة ومع افترق السلف وان شرط مدن يستخرج

الى التعليق لا مبطل لا كلاً ولا بعضاً كالسبح والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كالتعليق
وانه يجعل مقصودا لمقام المنع او الجمل لجعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود
بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا تقدم الا على ما يرجع اليه
الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الطاهر فيجاب بانه الفصل لفظا لا تقديرا
فالظاهر ان التأخير لفظا وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه (وثالثا انه
في على خمسة وخمسة الامة للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثلها في الاشتراك
ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مد ما تم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما
يصالحه وللأخيرة (لواقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايها المراد قلنا العلة لمعرفة
الحقيقة اول دفع احتمال خلاف الطاهر (وثانيا صحة الاطلاق للأخيرة والجميع والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولى ومنها الشرط وفيه مباحث * الاول في حده قدم
ما هو الصحيح عن مسألتك وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه
الغزالي بما لا يوجد المسرود بدونه وردبانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة
فاجيب عن الاول بانه في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اي المعرف ذات الشروط
والموقوف مفهومه وعن الثاني ان العلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى
ولا يدفع الايراد بالعلة المساوية وجزئها المساوي (وقل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر
اي لذاته فيخرج جزءه عنه وردبانه في تنازل شرط القديم كالحيوة للعالم القديم اذ لا تأثير
لان المحوج الى المؤثر الحدود واختار بعضهم ما يستلزم نفيه في امر لا على جهة
انسيابية فيخرج السبب ي العلة وجزؤه ولا حفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة
المميز بينهما فهو تعريف بمثله في اخفاء * الثاني في تقسيمه قدمر انه تعليق جعلي
او حقيقي شرعي او وضعي اي عقلي على منع الخا وانه في كاطهارة للصلوة
والحيوة للعالم والاول قد يسمى لغويا هو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة
سواء كان ممتثلا لتوقف عليه وجود الجزء فقط نحو ان جاء غدا فانت طالق او مقتضيا
له جعل لا نحو كملت فلان فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعيا نحو
ان طعت الشمس فانت مضي وقد يدخل على شرط سببه بالعلة من حيث استتباعه
للوجود وهو ما لا يبقى علول من يتوقف عليه سواء في شأنه ان يخرج ما اولاه
في دخل ان لم يدخل ولا يتوقف على امر آخر نحو اكرم بني نعيم او عبيدي احرار
ان دخاوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعقوب وبهذا عدينا او تخصيصا
كذا قيل (واشق انه يخرج ما اولاه لدخل كما في ذلك او ما اولاه لاحتمل الدخول

أي على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وإن لم يكن إلا أن ذلك من غير إخراج للداخل
على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير أن إخراجها في حق تأخير انعقاد الجزاء
عنه إلى وقت وجود الشرط عندنا لأن الإيجاب لا يثبت إلا في محله ولا يوجد إلا بركنه
لا كبيع الحرو شرطه والشرط حال بينه وبين المحل لأن أثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق
مثلاً لا حكمه وتأخره أثر الأثر ولذا لا يثبت بالتعلق من حلف لا يعتق قبل وجود
الشرط اتفاقاً بخلاف الإضافة لأنها إيجاب في الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه
اللازم بحقق إفضاءه وإذا جاز التعجيل في على أن تصدق بدهم غداً لا في إذا
جاء غداً فعلى ذلك وعند السافعي رضي الله عنه في تأخير حكم العلة المتعقدة فبناه
أن المعلق عندنا لتطبيق مثلاً وعنده وقوع الضلاق وأحق لنا لأن مجموع الجملة
تطبيق والوقوع أثره لأن المعتبر عنده مجرد الشروط الموجب للحكم على كل التقادير
والتعليق خصصه بتقدير معين فاعتمد غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو
إيجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد الشروط كانت من أنت طالق فلا يعتد
عليه ففيه بحسب من وجوه { ١ } أنا لزم إيجاب الشروط على كل تقدير لأن الكلام
يتم بآخره والإيجاب لو لا عدم الشرط لا يكون إيجاباً فلا يتم انتقير فلا يترب الأعدام
كيف وهل النزاع إلا في أن تغييره يكون أعداً { ٢ } نأريد بمجرد الشرط
نفس الطلاق فليس جراً بل بعبءه وإن أريد التطبيق والتقييد لاجزئه { ٣ }
أن اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية وغشيت أن الأصول الفقهاء مقبسة
منه فكيف يظن بمنزل إمام راجح مخالفتهم ومن بطلان تعليق نحو اعتاق وإطلاق بغير
عنده لاستراط لمالك عند وجود سبب وذوق وتصور تعجيل إنذار مدته وكفارة
اليمن المالية قبل الخن لأنه كتعجيل زكوة بعد نصاب ولا يمتثل بفصل بين
نفس الوجوب ووجوب الأداء كالمهر لا يجب دأراً قبل المضاربة بخلاف إبدئي خلافاً
تناقض الكل كيف واليمين المعتدة لله ولو يكون سبب تركه بل سببها كما قيل
الخن فيهما تناقض والمالك في حقوق الله تعالى غير مقصود تنزيهه عن الاتساع
والخسران بخلاف حقوق العباد وإنما المقصود هو الأداء حتى أنه جاز التوبة
في الزكوة لكونها فعلة فالمالي فيه كما بدني فإذا احتمل المالي احتمل البدني أيضاً وقياسه
على الاجل وشرط الخيار فاسد لأنهم لم يدخلوا على سبب بل الاجل على التمن
والخيار على الحكم لأن البيع لا يمتثل للخطر عكس الاستثناءات الشخصية فكان
اقتياس عدم دخوله وقد جوز ضرورة دفع تعين فاندفعت بدخوله في حكمه لأنه
أدنى الخطرين وفيه تصحيح تصرفه ما سكن ومن ثم رآه أن لا يخرج بل يجب

عدم الشرط عدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلو لا ايجابه العدم لقرتب
الوجود على علة وعيننا لعدم الاصل لا الشرعي لعدم علة فلا يجوز تعدية
ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب الزكوة
في السائمة وقوله تعالى {يمن لم يستطع منكم طولا} الآية لا يوجب عدم حل
نكاح الامة عند طول الحرية فيحل نكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعاقب
الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان
احدهما كلا والاخر جزءا منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد
معلقا ومرسلا كالطلاقات اشلال المعلقة بشئ والتجزة قبل وجودها وجودا
بالشخص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرية الكتابية
مانعا نكاح الامة روايتان عنده فتعنه مع فهم عدم مانعيته من الآية لمعارضة
امكان صيانة الجزء عن لارفاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها* الثالث
في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف لمشروط على حصولهما معا او على
انفريق فعلي حصول ايها كان وهو المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم
الاخر لان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا الجزاء فاللازم حصول واحد
او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبار ان ثلث تسعة في فرع في ان
دخلتا فانما طابقان قد خلت احدهما قيل تطلق الداخلة والمراد عرفا تعليق طلاق كل
بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه
دخول ايها كان والذي ذكره اصحابنا ان دخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط
واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزئية جزء وهو الموافق لما تقر في العاوم
العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي وللاصل
المتكرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط وفي قوله لاربع عنده ان حضنت فأتى
طواق لا يقع شئ عند حبض البعض بل تطلق الكل عند حبض اكل فان قلن حضنا
فصدقوا واحدة او شئ لا يقع شئ او ان لا تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط في حقها
فقط نعم او قال ان حضنت حبضا يكنى في طلاقهن حبضة الواحدة لان الحمل على
نسبة الفرد الى لا تعدد مجزئا نحو نسيانها اولى من الغر والمحال كما عرف فتطلق
الكل بخبر الفرد ان صدقها وانما يتعلق بخبرة حسب لانها امينة في حقها دون
حق غيرها فيما لا يختص بمحضها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلت دارا
لا يحنف لا بدخول الكل اما ذات قبل الحمل في نفس اشراط نحو ان دخلت دارين
فانما طابقن تضامان بدخول كل في دار عندها حكما لتقابل الحمل وعند زفر

روح يدخل في دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه، اما ان دخلتما هذه
 وهذه، فكذلك دخلتما دارين واما في مسألة ان شئنا فائقا طاقان فاما لمعبر شرطاً عند زفر
 مشية كل منهما في حق نفسها لان التعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالنسبة تعليق
 طلاقها بمشيئها كقولها ان شئنا طلاقكما فصار كقولها لكل ان شئت وعلينا
 مشيئتهما معا لطلاقهما معا في المجلس فلا يقع بمشيئة احدهما لهما او بمشيئتهما
 لاحدهما او بمشيئة احدهما لهما او لصاحبتها او بموت احدهما قبل النسبة لانه بعض
 اشراط اذعناه ان شئنا الطلاق كما في ان دخلتما هذه الدار والحق لنا امر ان
 المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط (لا يفتان المشروط بان كل مشروط بكل جزء
 منه فيكون كل جزء شرطاً لانه لا نسلمه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف
 الاعايه والكفاية في ترتيب التالي ^{في} قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم
 من اول الامر نوعه كاستفهام والقسم والتقي في اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم
 خبر دليل للجزاء المحذوف لاجزاء اي لفظاً والالجاز جزمه ولكن معنى ادلا تبيح فلم
 يجر جزمه لاستقلاله لفظاً وقدر مدلوله جراء لكونه جزءاً بمعنى رعاية الشائئين ولذا
 اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء اعايه ^{في} ومنها الصفة ^{في} نحو اكرم بني تميم اطوال
 فيخرج القصار والبدل نحو {ولله على الناس حج البيت من استضاع} فيخرج غير
 المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون ^{في} ^{في} هذه
 الاربعة كاستثناء في وجوب الاتصال وتعقيب المتعدداته للجمع او الاخير
 والاختلاف والاختيار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان اشراط للجمع وانرف
 سلف من وجوب اربعة وكذا الاقسام تسعة بحسب اتحاد الغاية ونفي وتعدد
^{في} ومنها تخصيص العام ^{في} وفيه مباحث ^{في} احدها انه قصر اعام على بعض افراده المستقل
 المتصل حقيقة او حكماً للجهل بالتاريخ فيخرج غير المتصل وهو مامر والمتصل
 المترخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانياً مغير لكونه مبيناً عدم ارادة الافراد
 المخصصة ومغيراً من القطع الى نظر والصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ ما باعقل
 فقطحي كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية اعبادات انبئة بخطبات خص عنها
 غير انكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان ارد ما هو المغير قيداً بمعنى ايضا
^{في} ^{في} في جواز التخصيص بالعقل خلافاً لشرذمة (تأخر) لوجب تقديم
 من نحو {لله خالق كل شيء} وهو على كل شيء قدير لا يستلزم محذوقية ومقدورية
 وغير المكلف من نحو {ولله على الناس حج البيت} لعدم فهمه كل ذنب بالعقل (قيل
 التخصيص فرع صحة انتهم لغة وهو ماذ لقاتل باي فاعل كل شيء ثواراً نفسه

محتمل قلنا التخصيص للفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب
 حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا لما يثبت الكذب والخطأ لغة غيره وغير
 لازم منه قالوا اولاً ليس العقل متأخراً والبيان متأخر عن المين قلنا الواجب تأخر
 صفة مبيته لذاته وثانياً لو جاز التخصيص عقلاً لجناز السخ عقلاً وليس اجاباً
 قلنا فرق بان السخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محبوب عن نظر
 العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثاً ان ترجيح العقل على
 الشرع عند التعارض يحكم قلنا لا نعم بل صرف للمعتمل الى القاطع * الثالث
 في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافاً لبعضه لكونه عند القاضي وامام
 الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقاً مطلقاً
 ومن وجه في قدر ما تناولاه ولو جهل التاريخ يحتمل على المقارنة فيثبت حكم
 التعارض في ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص بالتأخر اذ او تراخي
 كان ناسخاً ويبقى العام في الباقي قطعياً فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد
 وعند المنافعي ومالك يخصه الخاص تقدم او تأخر او جهل (لنا في الجواز
 ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشركون وفي استراط
 تأخر الخاص) (اولاً ان قوله لا تقتل احداً بعد قوله اقتل زيدا منعاه عن قتل زيد
 ايضا هو المفهوم بالدلالة العبادية القطعية فيصير نسخاً قبل تخصيصه ممكن
 فيصار اليه دون النسخ لا واويته لا غايته وكونه دفعا لارضا كما اذا تأخر قلنا
 لا يعارضان ما ذكر من الدلالة العبادية فضلا عن الترجيح (وثانياً قول ابن عباس
 رضي الله عنه كما تأخذ بالاحداث فالاحداث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجاباً
 قيل محمول على ما لا يقبل اختصاص جماعين الادلة قلنا سنبتل دليلكم وفي استراط
 وصله ان التراخي يقتضي سبق البوت فلا يحتمل الا الرفع (التخصيص مطلقاً انه
 لو لم يخص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض
 بطلانه اما كون العام محتملاً قبل لجواز ان يراد به الخاص وقدمه انه من احتمال
 المجاز فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او لخصوص او بوقف
 قلنا قد اطلقنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعاً
 (وللذين مطلقاً ان المين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى للذين للناس
 ما نزل اليهم) لا الكتاب ولا يكذب قلنا معارض بقوله في صفة القرآن (تبياناً لكل
 شيء) والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المين تارة بالقرآن واخرى بالسنة * الرابع
 في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافاً لشرذمة وهذه كالمسألة * الخامس

في جواز تخصيص السنة باقرآن لقوله تعالى تبيننا لكل شيء قالوا هي تبين
القرآن لقوله تعالى تبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المبين بكل منهما
* السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالتواتر اتفاقا وينسب
الى الأئمة الأربعة لكنه عندنا بالسهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعمل لا بعد
السخ (وقال ابن ابي زرع بعد التخصيص بقطعي متصل او منفصل) (وقال الكرخي
بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالمنفصل اس ناسخا عندهما) (وتوقف
القاضي بمعنى لا ادري) (لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخاتمتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا
المرأة على عمتها ولا على خاتمتها فانه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورب بعد تخصيص صور
الموانع منه قيل ان اجعوا على ذلك فالتخصيص هو الاجماع لا سنة والا فلان
التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم
للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اما قبل التخصيص فالاعام قطعي
اندلابة كما مر واسبوت فلا يعارضه غير المسهور لكونه ضي اسبوت والتخصيص
بطريق التعارض لا رد عمر جبره فثبت قيس في عدم وجوب نفقة وانسكى
التخصيص لقوله تعالى واسكنوهن ذلك لانه ترد في صدقها ولدا على الرد به
(قال ابن ابي زرع ولذا لا يخصصه اول الامر لا قطعي وبعد ما خصصه صدق
وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالجواز يثبت قطعيان يسته لي مر
الجواز باجواز سواء وخصص بالتفصيل محراز عنه دون متصل فيه رص
وفي تخصيصه لا يلزم باعني نظر بان يربط بكون سند الاجماع (يقضي
ن لكاتب قطعي ثبوت وصي دلالة واحسب عكس فتعرض فتوقف قلنا
بل ودلالة كما مر في الاجماع يخصصهم كما يجب نصف اثنين
على بعد الاجماع يخصص ذواته من صف ولذا ان يتضمن نصا مخصص
يكون سند نفسه اوقر من يظهر حكمه حتى لو مكن الاجماع في عهد رسول
على خلاف المنصوص مترادف كان يتضمن نصا نسخا لكن الاجماع فيه كالا نسخ
بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمن الاجماع مترادف
ولا تخصيص مع التراخي بل ذلك بنفس مجهول اسريخ مجهول على مقتضى
والمعارضه فان امكن العمل بهم ولا يطلب الترجيح فانه ترجيح خاص يكون
مخصصا انما مر قال بالمنعوم حوز تخصيصا عامه سواء فيه التوقف

والمخالفة وذكره في مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد في بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص السبب اذا لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول والاغتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال لا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتمال لا بمعنى يدفعه * التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصلال في الصوم بعد نهى الناس عنه يخصص العموم ان قيل بحجته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة ففي حقه فقط وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتحريمه وبدليل عام في جميع افعاله مثل خذوا عني مناسككم اى عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر لا يقتضى العموم قبل يصير مخصصا بالنهى الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد اوداخل تحت الارادة فيلزم على الامة موجه لا الافتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا تخصيص دليل الاتباع بالنهى الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة ولا معارضة عند العلم بان تاريخ واثن سلم فالدليل الثانى مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص * العاشر علم الرسول عليه السلام بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان الضرورة كما سيجئ فلو تبين علة لتقريره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة اذ سكوته عن انكار غير الجائر لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم تبين فلا يتعدى لاقياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم الحادى عشر مذهب الصحابي على خلاف العام مخصص والصحيح ان كان هو الراوى وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالانز لكنه ان لم يكن الراوى يحتمل ان لا يبلغه او لا يعتمد عليه * الثانى عشر ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع

من انواع متاولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا يأكل
 رأسا يقع على التعارف الذي يباع في السوق ويكس في التناير وهو عند أبي حنيفة
 رأس البقر والغنم وعندهما اثنتان فقط او بيضا يختص بيض الاوز والدجاج
 ونحوها لاسائر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط بيض الطيور لا السمك او طيخا
 او شواء فعلى اللحم المسلوق ومائه لا المقلّى اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض
 والبادنجان والجبن والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه
 تبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصه وهو القياس لانه الحقيقة
 اللغوية (لنا ان الكلام للفهم والمطلوب به ما يسبق الى الفهم وذا هو التعارف
 قطعاً فيصرف الفعل المتعلق به اليه انصرف اللفظ الغالب استعماله في احد
 متاولاته عرفا اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما
 في الايمان المبنية على العرف قالوا العادة في التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ
 من العموم الى الخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة
 الاسم واثبت سلم فالتخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ
 فن الجائز صرفه بالسباق والسباق والمحل والحال كما سذكر واعلم ان هذا نظير الحقيقة
 المهجورة مع المجاز التعارف وفي مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة معه
 غير ان التعارف ههنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول
 والتوكيل بالتصوم للجواب * الثالث عشر ان الخاص الذي يوافق العام في الحكم
 ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غيره يخصه كما مر والا فلا خلافا
 لابي ثور فان قوله عليه السلام في ساة يمونة (دباغها طهورها) لا يخصص (ايما هاب
 دباغ فقد طهر) وهو فرع مفهوم القبول وسيجيئ انه مردود * الرابع عشر ان رجوع
 الضمير الى بعض ما يتناول العام كضمير {ويعولنهن احق بردهن} الى الرجعات
 من قوله تعالى {والمخلفات يتربصن} لا يخصصه خلافا لامام الحرمين وابي الحسين
 وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازيته لا يقتضيه
 في الآخر) قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والرجوع اليه (قلت لا يسمى مخالفة كعادة
 الظاهر مقيدا) (للاوقف لا بد من تخصيص الظاهر او المضمّر دفعا لتلك المخالفة
 ولا مرجع قلنا في تخصيص الظاهر تخصيص المضمّر دون العكس فهو أولى ولو سلم
 فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف سهل * الخامس عشر في جواز تخصيص العام
 بالقياس ان كان مخصصا قليل وهو مختار كثير من منساخته كابي ابيان وغيره
 كتحصيل المديون من قوله {خدم من اموالهم صدقة} قياسا على الفقير لما خص

منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كالأثني والجواهر والخصيص في الجملة
منقول من الأئمة الأربعة والاشعري وأبي هاشم وأبي الحسين وشرط الكرخي
الخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء انقياس قيل هو قياس المعنى لا النسبة
أوما عاته ظاهرة كما في لا يقضى القاضي وهو غضبان من دهش العقل المانع
عن تمام الفكر أو الذي لو قضى بخلافه ينقض والحق أنه ما قطع بنفي
تأثير الفارق ثم والبعض خروج الأصل المقيس عليه بنص وتوقف
الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل
بالمقياس ان كان تفاوت والافتراق واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع
او كان الأصل مخرجا عن العام خص به والافقران أحاد الوقائع ان رجحت خاص
المقياس عمل به والأغلب عموم الخبر وقال الجبائي يقدم العام جليا ولا يخصصها ولا يفهمه
ثمانية مذاهب (لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والمقياس لكونه ظني
الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما مر
وهو المراد يقول الجبائي لم تقدم الاضعف على الاقوى اذا اجتهاد في خبر الواحد
في امرين السند والدلالة وفي المقياس في ستة حكم الأصل وعلة وجودها فيه
وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان
الأصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت علية بنص او اجماع او كان أصله مخرجا بنص يتزل
منزلة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما بالالزام بذلك انما يرد عند الإبطال
وهنا أعمال لهما على انه متوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم
قلنا ان علم المعارض الممثل قوة من النص وغيره فالتخصيص به واذا كان الأصل
مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه المقياس ثم لأن ان أعمال الدليلين جائز
انما كان بل عند تساويهما قوة والاتعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالي
رح و به يعرف عدم ورود النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي
اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة طرق التحلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد
حصوله لا عبرة بقله مقدماته وكثرتها لانه المنصوص لا طريقه كيف وهو بعد
حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر
في حديث معاذ وعمو به الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على
السنة وانها تخصصه مشهورا او متواترا * وسره ان التخصيص ليس ابطلا بل
بيانا وأعمالا بهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالمقياس للاجماع
ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل

قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولأن الاجماع في الحقيقة
على العمل بالظن وأنه حاصل و بعد حصوله صار وجوب العمل به قطعياً كما مر
في صدر الكتاب (لكنني مأمراً أن التخصص بالنفصل مجاز فيضعف فيخصص
بالظني قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقي بعده قطعي ثم مناط امر القياس
حصول الظن وهو وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقي إما غير مخالف
أو ظاهر الاندفاع وربما يستدل على أن القياس لا يخصه مطلقاً بأن العلة المستتية
أما تخصص راجحة لأمريجوة ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه ويتفق باحتمالين
آخرين منها وهو اقرب من وقوع واحد معين وأرجح ظناً وجوابه بأنه يجري
في كل تخصيص ليس بشئ لجواز العلم برجحان التخصص أو قصد العمل بكل الأدليلين
عند التساوي لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بأن هذا النوع من الترجيح
إنما هو إذا لم يعرف بينهما شيء من الأحوال الثلاثة فيلزمه لولا الحكم بالمساواة ح و ب أن يمنع
عدم التخصص عند المساواة فإنه عمل بهما لا بإبطال للعام * المقصد الثالث في بيان
الضرورة * وفيه إضافة الحكم إلى سيده فإنه بيان يقع للضرورة وأقسامه أربعة { ١ }
ما هو في حكم المنطوق لازمه منه عرفاً كآية { وورثه أبواه فلامه اثنتان } لأن بيان
نصيب أحد الشرعيين يبين نصيب الآخر * ومنه بيان نصيب المضارب فقط
في المضاربة وكذا عكسه استحسننا لهذا لاقياساً لأن المحتاج إلى البيان نصيب
المضارب والافكل الربح ثمة ملك رب المال وغير لازم لاحتمال أن يشترط بعض
الباقي لعامل آخر ومثله المزارعة قياساً واستحسننا وعليه من أوصى زيد وسعد
بالف أو بثلث فقال زيد منه أربعين { ٢ } ما بينه حال نسكت فتأدرك سكوت
النبي عليه السلام عن تعبير ما يعاينه من قول أو فعل من مسلح حتى 'وسكت ع'،
سابق نهيه كان نسخاً لاستفتاء عنه بما سبق كما وهم لأن تقريره على منكر منكر
والإلّا صدق مدحهم بقوله وينهون عن الشكر إذا أراد عن كل منكر أما ما يعاينه
من كافر كسرب الخمر أو الذهاب إلى كنيسة فسكوته لا يدل على جوازه وكذا
سكوت الصحابة رضي الله عنهم عندنا كسكوتهم في خلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم
منفعة البدن في ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل أن المنافع لا تضمن بالاتلاف انجريد
عن العقد وشبهته بدلالة حالهم أن البيان كان واجباً عليهم بطلب صاحب الحديثة
حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج أمة أبقة مغروراً وولدت فاستحقت وكانت أول
حادثة لم يسمعوا فيها نصابعه عليه السلام * ومنه سكوت أبكر في النكاح بدلالة
حال الحياء والتاكل عن اليمين يبان لوجوب المال عند إمامين بدلالة حال

امتثاعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رضى الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال
 الاحتراز عن نفس اليمين والقداء عنها اقتداء بالصحابة اذ صلاح حاله لليمين
 الواجبة بغيرها وهو حق المدعى في حل امتثاعه على اختيار البذل لا الاقرار
 ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولادامة ولدتهم في بطون بيان لنفي
 نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم لاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان
 بعد تحقق اوجوب بيان النفي {٣} ما بينه ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى
 عبده يعامل كأن اذنا لان اثناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرا
 وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشتري
 وليس مندرجا في القسم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتثاعه شرعا لولا الرضا
 او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس مانع فيه بشيء منها كيف وور بما يكون سكوت
 المولى لفرط الغيظ او لان يتأمل في صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع
 {٤} ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم او دينار او قفيز بر جعل
 العطف يائنا لها عندنا وعند السافعي مجعلة واليه يسانها لان العطف لم يوضع
 للبيان بل للغايرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسنه
 بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مميزة عينه متعارفة في نحو
 مائة وعشرة دراهم لا يجاز حتى يستهجن ذكره في العربية وبعد تكرارا وكذا
 مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما ثبت في الذمة في عامة
 المعاملة كالكيل والموزون بخلافه على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه
 لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يرتكب الا فيم صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين
 كسبي واحد كالمضافين ولذا لم يحجز الفصل بينهما الا بانظر فكما يعرف المضاف
 اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المقدر (واتفقوا في له احد
 وعشرون درهما او سائة بيان لكونه تفسيرا يعقب مبهمين متعاطفين والعطف
 للشركة فيم يتم به احد المعطوفين كما في على مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة ائواب
 اوسياه و ابو يوسف رح جعل على مائة وثوب او سائة بيان لان احتمال قسمه الجميع
 قسمه واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ لجري ايس لافي متحد الجنس بخلاف مائة
 وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم تقسيم الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند
 صاحبه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا في الحقيقة
 بيع لا قسمه ورد بان ارواية جريانه عندهما واو بارادة البعض ثم وجه بان
 الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لافيه والحق ان قولهما في الرقيق على جريانه

يرأى القاضى لا بدونه كما في غيره * المقصد الرابع في بيان التبديل * وهو النسخ ويستدعى الكلام في تعريفه وجوازه ومجمله وشرطه والناسخ والمنسوخ * فقيه مباحث الاول في تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شئ بغيره ولذا سماه به في قوله تعالى { واذا بد لنا آية مكار آية } وذا يعتبر تارة في نفس الشئ فيعبر عنه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى في مكانه فيعبر بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخت المواريث لا تنقل المال في الورثة وتناسخ الارواح لا تنقلها في الاشباح والتعبير عنه في القرآن بالتبديل ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله النقة من مشايخنا في كل من المعنيين الاخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة اولى من الرفع كما بن الحاجب والبيان كبعض الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق بامد حكمه ورفع وتبدل في علمنا باطلاقه الظاهر في البقاء (ومن اللفظ واختصا كإمام الحرمين والغزالي فاو لا لانه دليل النسخ لا عينه واذا يقال نسخ به ويسمى ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدان على انتفائه ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آتاه كما ان عدم الآلة القلة شرط بقاء المقول وتفسير القول بالكلام انفسى وتميله بمدلول نسخت يناسق وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين الشئ الخفى (وبانبا ان لفظ العدل نسخ حكم كذا داخل ايس بنسخ وفعل رسول خارج نسخ لا عند تأويل الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعى اى ما فيه لا ما يغيره رفع التباح الاصلى ولا يرد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا ان يدرج الاحكام اللفظية كصححة التلاوة في الصلوة وحرمتها على نحو الجنب ويقولنا دايمل شرعى دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاى وقت الوقت ويتناول الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبعتراخ المخصص ونحو الاستثناء لانه دافع والناسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه وهما قديمان فلا يرتفعان لان تقدم يناسى العدم واما لا رهما وهو الفعل فليس الفعل الماضى او الحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل قبل لان ماقى المستقبل

اذا نسخ لم يكن ومالم يكن لا يرفع فاقى المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا
الرفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قد مر
ان قدم التعلق مختلف فيه بين النسخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة
الاثرائية فهي ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق
الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى اطلاقه في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى
فالتعلق القديم مكيف بهذه الكيفية ومعنا بهذا الالامد فالمرتفع دوامه الظاهري
الاستصحابي لا الحقيقى وهو المراد بالتعلق المظنون في المستقبل والقول بان القديم
الايجاب والمرتفع الوجوب التجيزى الذى هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما
اعتبارى وفي الحقيقة شئ واحد لان ارتفاع الارال لازم يوجب ارتفاع الملزوم فان
اريد التعلق باوجه الذى قررنا، فذلك هو هو * اثنى في جوازه * اجمع اهل الشرائع
على جوازه الاخير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على
وقوعه الا با مسلم الاصفهاني لان كلامه يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول
مقيد بالغاية حتى في الشرائع المقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا
يعلم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن
بل في ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى
وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عايه السلام يحتمل ان يكون لتفسيره او تقريره
اونسخ البعض وغير لازم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة (لنا في محرد جوازه
القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اى للعباد فالله غنى عن العالمين فظاهر لان الله
يقول ما يساء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز
اختلاف منه لمة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير القدير به وان كان
غيبا عنا كسرب الدواء في ذلك حكمة بالغة لا بداء كما في الامانة والاحياء وفيها
امر آدم باستحلال الاخوات والجزء كحواء ونسخ في سائر الشرائع قيل بناء
على حجة شرع من قبلنا مالم يرد مخالفه فاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد
اولاد اولاد، لاندفاع ضرورة التناسل وليس بشئ لان الكلام ههنا في مطلق
النسخ لاني النسخ بشرى عتسا اما وجوب اختان يوم ولادة الطفل في شريعة
موسى عليه السلام بعد جواز تركه في شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع
الاختين عندهم بعد جوازه في شريعة يعقوب عليه السلام والسبت بعد جوازه
قبلهم فقتل لا يصلح لتمسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة

فيها بالشرعية فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان تقييد الحكم باشرعي
مستدرك حيث بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشرع منهم فكانت احكاما
شرعية (اليهود اولا قول موسى عليه السلام تمسكوا بالاسبوت مادامت السموات
والارض وهذه شريعة مؤبدة عاكم فانه متواتر قلنا على ان التأيد قد يستعمل
في الزمان المديد لانم انه قوله ومتواتر كيف وكتابهم محرف لا يصلح حجة ولذا اختلف
نسخها ولم يجز الايمان بالتورية التي فيهم بل يجب بالتي انزل على موسى عليه السلام
وكيف يتواتر بعد نحت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار
التورية قيل اختلفه ابن الراوندي ويؤيد كونه مختلفا انهم لم يجنبوا به النبي
عليه السلام والالاسته عادة ولو كان لفعلاه عادة (ونانيا ان نسخ الحكمة ظهرت
بداء ولالها عب وكلاهما على الله تعالى محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس
المصلحة كما في شرب الدواء لا العلم بها فلا بداء (ومره كونه بيانا بالنسبة اليه والافان
وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والافلا نبوت فلا نسخ اول الحكمة لكن
التي قصدها والعلم المتجدد بها ولا عبث لانه مالا مصلحة فيه وان سلم نه مالا قصد
الى مصلحة فيه يمنع استحالة على الله تعالى (وتنويره ان ار يد بظهور الحكمة تجدها
اخترنا الابات ولا بداء او تجدد ان علم بها اخترنا تنق ولا عبث ولا احالة فيه (وناشا
انه يوجب كون الشيء حسنا وقبيحا معا لا يجاب بانه في زمانين كما فعل والافلا رفع
قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو
المختار انما هو في زمان وايس بشيء لان المجتمع فيه افعال المأمور به ولمنهي عنه
لا الحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ضاهرا قبيح حقيقة اما الاول
فلبقائه بالاستصحاب لا يقال ايس بحجة عندنا فلا علم بحكمه الا حال نزوله
لانه حجة اذا علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المعبر في زمن ارسول عليه
السلام علم بعدم المعبر اذ لو كان لين قطعنا اولان انص هو المفيد
بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم ابقاء الى زمان نزول النسخ على
احتماله وهذا كله في زمانه اما بعده فكونه خاتم النبيين السابيت بالسواتر
الموجب لانسداد باب النوحى بعده المقضى لا متاع النسخ بعده يفيد البقاء يقينا
واما الثاني فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية في الحقيقة (ورابعا ان الحكم
الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤيد فلا نسخ لاربعة اوجه التناقض
والتأدية الى ان لا يمكن التعبير عن التأيد والى نفي التوق بتأيد حكم والى جواز
نسخ شريعتم والتوالى باطله باعترافكم قنا بعد ما امر انه مغيا عند الله ولا ينفى

رفعه بالنظر اليه لانم الحصر بل مطلق عن القيدين قبل ولو سلم فالتأيد قيد
الواجب والتسخ للوجوب اى الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ وجوب
الموقت قبل وقته مع النصوصية فهذا اولى فلا تنافض ولا نأدية لان المسوخ غير
ما عبر عن تأييده والوثوق به ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد (وفيه بحث
قاو لا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب
المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تأييده ايضا* وفيه سر واضح حجاب به* يكسفه لوقته
كتابه) وثانيا لان ترديدهم اما مغيا او مؤبد انما هو في محل التسخ واذا كان محله
الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مختصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا
(وخامسا انه لو جاز رفع الحكم اما قبل وجوده والشيء قبل وجوده لا يرتفع
واما بعده اى بعد ابتداء وجوده حالة بقاءه لا حالة عدمه بعد الوجود لان انعدام
المعدوم ممتنع لكن الوجود لا ينعدم بعينه اى لا يكون المقصود بالسسخ ارتفاع
عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فلمثله
وزائد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا الترديد اما في الفعل ففي غير محل
التسخ واما في الحكم التكنفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل
كما بالموت كذا قيل (وفيه بحث لان التردد اذا كان في الحكم كان معنى هذا القسم
ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه) لا يقال فالاولى اختياراته
بعد الحكم حالة بقاءه قوله الوجود لا ينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع
الموجودات المنعدمة كذلك بل ينعدم بارتفاع بقاءه (لانا نقول المرتفع وجودا
كان او بقاء لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا
فالحق ما سيدنا اركانها ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابي لا المتحقق قطعيا
وذلك كافى لاطلاق الارتفاع فلا بد من اختيار بينه (وسادسا ان الحكم
في علم الله اما مؤبد فيلزم من التسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت
فلا رفع فلنا موقت بوقت معين عنده لعلمه بالارتفاع بالتسخ لكن ذلك التوقيت
مما يقرر السسخ لا ينساق فيه ولا يخلو عن البحث انه لما لم يثبت وقت التسخ كيف
ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاء المظنون في نظرنا كما مر (ولنا على الاصفهاني او لا
اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع تنسخ اى احكامها المخالفة
(وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على السسخ وهي نابتة ثبت والآن جاز تبساته بالادلة
الشرعية بلا دور فتها الاجماع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى ﴿ ما نسخ

من آية او ننسها { الآية (وثانثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا
بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بآيات المواريث وكذا نيات
الواحد للعشرة بثبات الواحد للاثنتين وغيرها في الثالث في محله { وهو حكم يحتمل
الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأييد او نأقبت ثبت نصا ودلالة
والا فلا نسخ (وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالحكام العقلية
من اسماء الله وصفاته وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود
كالمتنع او يحتملها كما لشرعية الفرعية فان لحقه تأييد اي دوام مادامت دار
التكليف نصا كما بقي ادخلوا خالدين ولا حل على الملك الطويل بلا قرينة وفيه
الكلام (قيل ومنه { وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم تتيامة } فهو
تأييد في صورة التأقبت وذبا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم 'تؤمن على' ككافر
في الكرامات كالشهادة اولا في مفهومه يحتملهم ذنا كقوله عليه السلام (الجهاد ماض
الى يوم القيامة) اودلالة كاشرائع التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر او توقفت
كان يقول احللت هذا الى عشر سنين وكان اخبارا عن الامور الماضية او الحاضرة
او المستقبل لم يقبل النسخ والالزم خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب
وان اطلق فهذا هو النحل لجواز النسخ اذ لا دليل على 'نسخ' عقلا او نصا بل
ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا 'كان شرى' يثبت الملك دون ابقاء في نسخ
لانعدام الداعي الى شرعه لان انشاء نسخ بعينه بطله بل اظهره فم ينزيم تنقض
وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آئين ولو في فعل واحد كما يجب
الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مأمور به بعد
الفداء لانه فداء ومنهي عنه ح لانه حرام قيل لانه ليس ينسخ بل ثابت
محول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اي حققت
مما امرت به بالاتيان ببدايه فان الابدان ليس نسخا كالنسخ فذبح انشاء
بالامر الاول (فاو لا لانه لا امر آخر ولمأمور بلا امر مح) وثانثا لان موجب
الفداء هو موجب الاصل كالتسخيق الثاني هو المعلوم من نص التقديرة كما عرف وبرز
في صورة ذبح الولد تحقيقا لا ابتلاء فيه وفي والده (ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح
بل بالاشتغال بمقدماته والا قال اني ذبحتك وقد اشتغل بها وبذ صدق رؤيا
(واجب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على
الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن البشرية انه هي 'نبحث' اما ذبحت فصارة

الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو امر ار السكين على محل الذبح
 مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لا اجتماع المأمورية والحرمة
 بعد الفداء لا دافع والصحيح ان ذبح الولد مقيد بالاتيان ببدله على الكيفية الواقعة
 من التزويج وغيره هو المأمورية من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا
 اصلا * فبهنا مسئلتان الاولى لا يجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا
 خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشئ شرعى
 او عقلى او عادى فلا نزاع في جوازه لانه للحكم في الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه
 لجوازه في الصلوة او حرمتها على الجنب او نحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار
 بتقيضه فعلى الرسول لانه يرفع النقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب
 كما في المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فبناه
 التقيح العقلى وان ايد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لا يتغير
 كوجود الصانع وحدود العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما في نسخ مدلوله
 النفسى وهو الجزم بالنسبة او مما يتغير كايان زيد وكفره فالتخار للمامر خلافا لهم
 ومنهم من اجازه في المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق قالوا اذا قال اتم ما مورون بصوم
 رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لا مدلول
 الخبر وهو وقوع الامر **تذبيات** * {١} قوله انا فعل كذا الف سنة او ابد اتم قال
 اردت عشرين سنة جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافغير مسموع لانه بيان
 تغير لا نسخ {٢} {نحو الله ما يشاء ويثبت} قيل اى ينسخ ما يستصوب نسخا ويثبت بدله
 او يتركه غير منسوخ وقيل يحوم من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه
 على نسخ الخبر {٣} نلة من الآخريين ايس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخريين} لانه
 ان صحت الحكاية فزيادة الحقت بتضرعهم او بدعاء الرسول عليه السلام والا وهو
 الاولى سياق فالاولى في السابقين والثانية في اصحاب اليمين {٤} ان لك ان لا تجوع
 فيها ولا تعرى لم ينسخ بقوله فبدت لهما سواتهما ولا آيات الوعيد بالخلود في النار
 بقوله تعالى {ويعفر ما دون ذلك لمن يشاء} بل هي من باب تقييد المطلق بالقرائن
 لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع في خبر في غير الاحكام اشرعية اما فيها
 فكلامى وانتهى * الذنية في المقيد بالتأيد والتوفيت ان كانا قيدي الفعل نحو صوموا
 ابد او الى كذا لان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن السافعية
 على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والسيحني

ومن بهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا لا يجوز
اتفاقا او طاهرا محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار
في التنازع اعمال اثنان ويحتمل طرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف
الظاهر من اعمال الابد وقيل على التجوز بالابد عن المك الطويل وفيه ان هذا
التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا لا عندهم (لجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لا ينافي
عدم ابدية التكليف به كما ان تقيده بزمان يجمع عدم تقييد التكليف به نحو صم غدا
فان قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما وانما جاز
ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز في الابد اولى
لا يقال تقييد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية
التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية لانا نقول ان اريد باخية
تقييد التكليف بها فليس بل لازم ولئن لم يترجم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت
التكليف فسلم ولا يقتضي تقييد التكليف (وللمناجح المتأخرين اولا ان ورود النسخ
على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه يتناهي فيها وعلى وجوبه
يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فيين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة
منافاة تقيض كل لازم للزومه فيكون مبطلا لنصوصية تأييد كأييد الوجوب بعينه
(ونانيا ان التأيد بمنزلة التخصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولا نسخ
فيه لا بمنزلة التخصيص على وقته فقط من نحو صم غدا ولا يرى ان التأيد في الخبر
قطعي حتى نسب حمل قوله { خالدين فيها ابدا } في حق الجنة وانصار
واهلها على المبالغة الى الزبغ والضلال فكذا في احكم اذا فرق
بينهما في دلالة اللفظ (وثانيا ان عدم اجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا
ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان
واجب وان كان باعتبار كونه حكما واجبا فلا يجب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم
المؤبد في ان نسخه بدءا فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا با قبول لو بئ
عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأيد كما هو المفهوم من الكتب
حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لا يوجب كون المراد اولا بعضها
فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأيد لكن سر المسئلة عندي
ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لم امتنع لامتناع لازمه والا فلا
فسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمته ابدا اما نسخ وجوب الفعل المؤبد

فلا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه قبله (وههنا يطالع على خلل نكتهم فان الفعل المؤيد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لا يتصور نسخه ولا قبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه ولازم ان لا نسخ في التصحيح على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب فلا يس الايجاب المؤيد كاجاب المؤيد (وفي فرقهم ايضا منع يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم عندهم فالرفع وعدمه مشتركان * نعمة * لامثال للتأيد والتأقيت في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو { ولا تقربوهن حتى يطهرن } فلا تحريم في الحيض و { كلوا واشربوا حتى يتبين } لا باحتمال في الليل وهما مطلقان لا موقتان وكذا نظيرهما * الرابع في شرطه هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعية والخصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الخفية التمكن من الفعل ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدراه شرطا ولا يكفي ما يسع جزءا منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك القدر محل النزاع ويناؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة كما في ازال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قرينة عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء لنا ولا خير المعراج حيث نسخ الراشد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لا من عقد انبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلق بالقبول كما لتواتر لا يمكن انكاره (وثانيا انه بعد وجود فرد من المأمورية او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل ما في العمر فكما بين النسخ ثم ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا بل اولى (وثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاه حسنه وقبح ما يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كاتصديق والاقرار في الايمان (اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ

كما بالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لأن شرطه الحياة عقلا فلا
رفع وبأن كل تكليف قبل وقت الفعل أو معه أو بعده لا نسخ له غير لا طاعة والعصيان
من حيث أن ليس كل نسخ كحل النزاع لجواز أن يكون قبل وقت الفعل وبعد
التمكن بوجود الوقت الذي يسعه وبهصة الذبح حيث أمر به لتوابع تعالى أفعل
ما تؤمر ولا أقدمه وترويه ونسخ قبل وقته لأنه لم يفعل فلو حضر وقته كان
عاصيا من حيث امکان أن يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصى به
ومثل هذا التعلق بالاستقبال لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لا آخر الأقدام
والترويع رجاء أن ينسخ أو يموت فثله من عظام الأمور يؤخر عادة لا نالتم عدم
التأخير فكونهما في أول أوقات الامكان غير معلوم أو من حيث أنه ليس بنسخ كما مر
فإن الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للأصل وفائدة الأصل ابتلاؤهما بالانقياد
وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة أصلية معادة كاستخلاف عقد الذمة عن الحرب
لا شرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لا من حيث أنه لم يؤمر بل بوجهه من الرؤيا
أول يؤمر بالامتدات الذبح وقد فعلها أو أنه ذبح لكن كان كلما قطع نيتا التحم
عقبيه أو خلق صفيحة نحاس بمنعه إذ لا الأمر لم يقدم على المحرم ولما سمى بلاء
ميتا ولما احتاج إلى الفداء وكان على أصلهم توريطا لإبراهيم عليه السلام في الجهل
بما يظهر أنه أمر وليس بأمر والالتحام مع دفعه الحاجة إلى الفداء خلاف العادة
والظاهر وليس نقله معتبرا أو الأمر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز
عندهم فلا شيء منها بشيء (ولهم بعد ما مر من البدء أن الفعل لا بد من وجوبه وقت
النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لكان مأمورا به وغير مأمور به حيث
قلنا أن صح منع النسخ مطلقا وحاصله جواز كونه مأمورا به في وقت وجاز أن تركه
في وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض
كذا قيل وحاصله أن زمان التكليف متعدد وإن أخذ زمان الفعل ولا يتم إلا مع
حديث الاستصحاب المار إذ لا نسخ وقت الوجوب * وههنا مسائل * الأولى شرط
بعضهم في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه أي خطابا لا وضعيا سواء كان فيه
كلفة كالوجوب والتحريم أولا كالأباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه
(لنا أولا أن لا مصلحة والأفعل لها فيه بلا بدل) وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم
الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالأباحة أصلية أما الأباحة بعد نسخ
وجوب الأمساك عن المباشرة بعد الإفطار وتحريم لحوم الإضاحي فشرعية وإنما

تصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة (لهم اولا) ما نسخ من آية {الاية
 ولا يتصور الخير او المثل الا في البديل ولا يجاب عنه بان الآية هو اللفظ فبدلها لفظ
 فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع في الثاني لما سيجي ان ليس المراد اللفظ
 بل بان الحكم اعم من البديل والشرعي قلعل الخير في حكمة الله عدم الحكم الشرعي
 وهو حكم اصلي ولئن كان فرما كان مخصصا بما نسخ لا لي بدل ولئن كان فدلالته
 على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز* الثانية شرط بعض السافعية كون البديل
 تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين وتحريم
 الاكل بعد النوم في رمضان باباحته ومساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس
 بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه (لنا ما تقدم من حديث المصلحة
 والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم وصوم عاشوراء وهي
 يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس في البيوت على الزنى بالجلد او الرجم
 والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة) لهم اولا ان النقل الى الاثقل
 ابعد مصلحة قلنا بعد التقص باصل التكليف لانهم وجوب رعاية المصلحة ولئن كان
 فلعلها في الاثقل بعد الاخف كن القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب
 الى الهرم (وثانينا بعد قوله تعالى {ما نسخ من آية} الآية والخير هو الاخف والمثل
 هو المساوي والاشق ليس بشي* منها قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى {لا يصيبهم
 ظمأ ولا نصب} الآية وقال عليه السلام اجر ك بقدر نصبك ويقول للمريض الجوع
 خير لك (وثانينا قوله تعالى {يريد الله ان يخفف عنكم} ويريد الله بكم اليسر) الآية
 والنقل الى الاثقل تعسير قلنا الآية مطلق لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن
 كان فالسياق دليل ارادته في الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان
 فجازا باعتبار ما يؤل اليه لان عاقبة التكليف هذان ولئن كان دنيويا وحقيقة
 فخصوص بما مر من النسخ بالا ثقل تخصيصه بانواع التكليف الساقفة والبلبات
 في الابدان والاموال* اثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه
 فين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلا فالقوم (لنا اولا لزوم اجتماع
 التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمة للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخ
 وكذا ان عمل بالثاني لعكسها) (وثانينا لو ثبت قبله ثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد
 وجوده لاستوائهما في وجود النسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والتالي
 باطل اتفاقا) لهم انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد

قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعاً والاكثار تكليف الغافل وهو من
ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالماً والالم يكن الكفار مكلفين ^{في} الخامس في النسخ
والمنسوخ ^{في} وفيه مباحث * الاول الاجماع لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً خلافاً لبعض
مننا نحن لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذ لا جماع فيه دون رأيه وهو مفرد
ولا نسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلفة في زمن ابي بكر رضي الله عنه
لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة
به وبالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لا يعتقد مخالفاً لهما
ولو وجد فنص هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز مطلقاً
اما ناسخته فلاته اما عن نص فهو النسخ واما لاعتنه فالاول اما قضى ولا اجماع
على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد اتفق بمعارضة الاجماع لقاطع
فلا يثبت لحكمه فلا رفع (وفيه بحث فان الاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا
اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع
على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعلة ظني راجح ولئن سلم فالتايت قبل
انقضاءه ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخاً كارتفاع التايت باضني
من الكتاب وخبر الواحد اذ نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخته
وهو رفع الحكم التايت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع
الاول على خلاف القاطع وهو محتمل واما لابه وكيف ينسخ التضع بغيره ولا يقدم
الاضعف بالاجماع (اما القياس القضي الذي نص الشارع على علية عنه فتنسخ
به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذا نما يتم وكان الاجماع الاول قطعياً
وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذاك (لهم في جواز نسخته مطلقاً قول عثمان
رضي الله عنه به وما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف نحجب الاء بالاخوين وليس
الاخوان اخوة يجيبها قومك يا غلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا لا بطل به
يتوقف على القطع من الآية بعدم حجب مايس باخوة وذافرغ المفهوم وعلى
ان الاخوين ليسوا اخوة وذافرغ ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم هذا باضهر الجواز
المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم اتني فحين انعد لا اجماع
غيره * الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جنسياً وخفياً
واستنباطاً او قياساً بنسبه خلافاً لابن عباس بن سريج من استغنية مطلقاً وبني القسم
الانماضي في نسخ قياس الاستنباط اقرآني للقرآن ولستى لستة منه بنوعه في الحقيقة

دون قياس الشبهة اوفى القياس الجلى في رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى
 ما لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولما سيجي في ركن السنة من اتفاق
 الصحابة على ترك الرأى ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعى فلا يرتفع به واما
 ظنى مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا
 حكم له فلا رفع وبذا يعرف انه لا ينسخ اذا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان
 المرتفع بالناسخ الحكم المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولا، لا المتحقق والالتاقض
 كما مر ولا ريب ان الظنى السابق ثابت حينئذ لولا، ورفع المرتفع بهذا الرفع متحقق
 ههنا كما مر من نسخ الظنى من الكتاب والسنة بقطعى اوراجح منهما) قيل بينهما
 فرق هو ان الناسخ المتراخي ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه
 مظهر لامثب قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخته غير لازم لجواز ان يكون
 النص الذى يظهر حكمه متراخيا نعم او قبل لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ
 في الحقيقة نصه لا غسه لكان شيئا ولا سيما لا نسخ بعده عليه السلام والعبرة
 في زمنه عليه السلام بالنص (قال اشافعى رح القياس المقطوع وهو ما جيع مقدماته
 قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف او مساويا
 كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة التبيذ على
 حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع في حيوته عليه السلام سواء كان الناسخ نصا كالنص
 القطعى على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع في محل
 يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم
 الاصل المنسوخ فختلف فيه كما سيجي واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم
 قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان التسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى
 عندنا دلالة النص واشالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار للرأى في عهده
 دون الرجوع اليه) للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون
 احدهما في الاعيان والاخر في الزمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد انتقض بالاجماع
 والعقل وخبر الواحد حيث يخص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع وللانماطى
 انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا نعم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة
 المنصوص حتى لو كان مقطوعا كعلة المنصوصة جاز * الثالث ان النسخ بعدهما
 اما الكتاب او السنة وكل بنوعه او بالآخر فالكتاب به كالعدين والسنة بهما
 كاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعى رضى الله عنه في المختلفين على نسخها به

في رواية (لتأنيده اولا امكانه في نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه وبلا منع السمع
 فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مينا فن الجاز ان يتولى بنفسه بيان ما جرى
 على لسانه كعكسه (وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه
 السلام في المدينة ستة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء
 وليس في الايات ما يدل عليها بقوله تعالى قول وجهك والآن يا شروهن وفن شهد
 منكم قبل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها القرآن او ثبت المنسوخ بشرائع
 من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة
 الحكم بنسخية نص علم تأخره عما يخالفه وجية شرائع من قبلنا معتبرة بما قص
 فيه ولم يقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير
 متلو ولذا لا يجوز به الصلوة ومنه مصاحفة الرسول عليه السلام اهل مكة في الحديبية
 على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى { فان علمتموهن مؤمنات } الآية ودر بما يتسك
 بنسخ الشرائع السالفة بشرية فاحتمل حجته لانها ما ثبت الا بتبليغه عليه السلام
 فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحى المتلو وقد نسخ كلها او بعضها
 في حقنا قول او فعل منه عليه السلام (له اولا لتبين للناس فلا يكون ما جاء به رافعا
 قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على ميئته
 في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها (وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا
 اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في لاقسام الاخر * ولنا في عكسه بعد ما تقدم
 من امكانه ووقوعه ومنه ما سيجي من ان اهل قباء استداروا في خلال الصلوة بقول
 ابن عمر رضي الله عنه ان القبلة قد حوت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عيه السلام
 ان المنسوخ بها حكم النكاح لا نظمه وهي في حقه وحى مطلق منه ولا تمسك بنسخ
 التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة لموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونها
 بالسنة وهو انما هو ناسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه السلام
 (لا وصية لواثر) لانه لا يصلح ناسخا وليس متواترا فرفع حتى يجعل مشهورا
 وان تلقته الامة كيف ولم يذكره في الحلف البخاري ومسلم والسنن وفي السلف مالك
 ولان النسخ باية الموارث لالكونها مرتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها
 المعهودة السابقة ولا اوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتفريد المطلق
 وليست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند
 الاجماع اليها وذلك بخلاف كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم عينها

لا ينفىها الا بمفهوم القلب بل لان في قوله تعالى ﴿يوصيكم الله﴾ اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعدما فوضه اليها لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى ﴿لا تدرون ايهم اقرب لكم﴾ وقد اوضحها قوله عليه السلام (ان الله اعطى كل ذي حق حقه) ولا وصية لو ارث * تحريره ان الوصية شاملة شرطا للاوامر والنواهي والمواظع والتخصيص باشترع بعد الموت عرف فقهي طاروهي للاقارب كانت مفوضة اليها هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في آية المواريث ولا شك انها تنافي المفوضة فسنسخها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المناقاة بقيت وصية الاجانب فتعينت مرادة بقوله ﴿من بعد وصية يوصي بها﴾ والحديث اوضح الامر ينسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب * وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان ايجاب حق بسبب لا ينافي ايجابا كان بسبب آخر ولا نسخ بدون المناقاة وقال شمس الائمة المنتفى بآية المواريث وجوب الوصية لاجوازها فالجواز نسخ بالحديث (وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت او الجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله او قوله عليه السلام اما لما روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجيم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما) واما لان قوله تعالى ﴿او يجعل الله لهن سبيلا﴾ بمعنى الى ان فكان وجوب الامساك مغايبه فبين عليه اسلام اجاله بقوله او فعله وذا جائز اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوته في حكم السنة فان تواترا واشتهر فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ماسيجي ولا ينسخ لايحل لك النساء من بعد قول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء لان قوله من بعد محكم في التأيد ولو سلم فبقوله ﴿انا حللنا لك ازواجك﴾ الآية وقولها اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا ينسخ ﴿قل لا اجد فيما اوحى الى محرما﴾ الآية بهيه عن اكل ذى ناب اما لان النهي رافع للاباحة الاصلية لا يحكم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لاكل واحد لكل واحد وثن سلم فالحديث مخصص لا ناسخ اولا لان معناه لا اجد الا الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا ينسخ قوله تعالى ﴿وان فاتكم شئ من ازا جكم الى الكفار﴾ الآية بالسنة اذ منسوخ ولا يتلى ناسخا لا يقال ولم يظهر في السنة ايضا لان القرآن محصور دونها ولا نسخ للتلو الا باحدهما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا فقيل وردت في ان يعطى لمز ارتدت امراته ولحقت ما غرم من الصداق على سبيل التوب وقيل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغني لا من كل مال فعني عاقبتكم غنتم او غلبتم ثم لم ينسخ
وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى ﴿ لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ ومع هذه
الاحتمالات لا تمسك ولا بتقرير النبي عليه السلام قول ابي رضى الله عنه حين نسي
آية فقال لابي هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام او نسخت
لاخبرتكم ولم يكن له ناسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم تبلغه لضيق
الوقت اولعله ظن النسخ بالنساء كيف وقدم ان السنة لا تصح ناسخة لنظم
الكتاب لتقوم مقامه في الاعجاز وصحة الصلوة وغيرهما (له اول قوله تعالى ما نسخ
من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا او لان ضمير نأت لله تعالى قلنا المراد
خيرية الحكم او مثلية في حق المكلف حكمه او ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث
القرآن اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات
الاحوال مرصيا في كل منه ولذا لم يتفاوت في صحة الصلوة به وكره
فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا
من عنده لقوله تعالى ﴿ وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى ﴾ يوحى وبه يعلم الجواب
عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى ﴿ قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ﴾ حيث يكون
تبديله من الله تعالى كان بالسنة او بالاجتهاد الذى يفعله باذن الله لا من تلقاء
نفسه او المراد لا اضع لفظا لم يزل مكان ما نزل (وثالث قوله عليه السلام) (ذروى
لكم عنى حديث فاعرضوه) الحديث فقد دل على رده عند المخافة قلنا خبر تعرض
ان سلم ثبوته ففيما استكمل تاريخه ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة
او اشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب به * الرابع لا ينسخ متواتر كتاب كان او سنة
بآحاد لا تفيد القطع بالقرائن الحافة وينسخ بالشهور اما نون فلان لمظنون
لا يقابل القاطع قالوا اتوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا في قباء بخبر
النواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا لتقطع بانقرآن فان نداء مناديه
عليه السلام بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكه ثانيا
ببعثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ما ينسخ متواترا لو كان وما النبى
فلان النسخ من حيث ياتيه يجوز بالآحاد كبيان الجمل والتخصيص ومن حيث
تبديله يشترط التواتر فيجوز بالتوسط بينهما عملا بشبهه * تحصيل * لتعيين النسخ
من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيب الرسون بنسخته صريحا
كهذا ناسخ او دلالة كاحديث كنت نهيتكم وكالا جماع وكذا تنصيب الصحابة

خلافاً لمن لا يرى التمسك بالآثر (ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما
انه ناسخ قولان من حيث ان النسخ آحاد وربما قاله اجتهدا واليه يميل ابو الحسين
او متواتر والآحاد دايمل ناسخية فقد يقبل مالا مالا يقبل ابتداء كاشاهدين
في الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب
وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرخي ان قال هذا نسخ ذلك لم يقبل
وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كذاخره
في المصحف اذ لم يرتب ترتيب الترتول وتحداه سن الصحابي او تأخر اسلامه
اذ لا يلزم منهما تأخر منقولهما الا ان ينقطع صحة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم
بالتسريح وكوافته للبراءة الاصلية فيجعل متأخرا يفيد وذلك لان تأخره يستلزم
تغيرين والاصل قاته لا نسخين لان رفع الحكم الاصل لس نسخا تنبيهه * اذ لم يعلم
النسخ وجب التوقف لا التخير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا
* الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخ مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ
احدهما فقل لا وقبل نعم والتختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم
الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس
نقيضه بلا عكس (المجوز مطلقا لهما دالتان متغايرتان فجاز رفع كل بلا اخرى
فتا لان الكبرى عند الاستلزام) والمانع مطلقا من طرف الاصل مامر ومن طرف
الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه فتا التبعية في الدلالة والفهم لاني ذات الحكم والمرجع
بالنسخ ذاته لادلالة اللفظ فلا يتم التقريب * السادس اذا نسخ حكم اصل القياس
لا يبقى حكم فرعه خلافا للبعض ثم بينهم في انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي
(لنا ان نسخا يوجب الغاء عليه لانهما يترتب الحكم وبانتفاها يفتي الفرع
(لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى * فتنا بل يلزم هنا انتفاء الحكم المعبرة
في الفرع لانحادها لاني الفحوى لان حكمة الاصل نعم كالنعظيم المحرم للتأفيف
اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الاذن كالنعظيم المحرم للضرب) قاوا اتم قسم
الفرع بالاصل في عدم الحكم بجماع عدم العلة ولا يصلح جامعا * قلنا لا بل حكمنا
بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علة الخصوصية وذ ليس قياسا ولا يحتاج الى اصل وفرع
وعله (هذا جواب القائلين بالاستدلال وسنبين ان شاء الله تعالى انه راجع الى
احد الاربعة فهذا اما الى اجماع ائمتنا بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا
حكمة ما واما الى انصوص المفيدة له نحو (قل لا اجد فيما اوحى الى) الآية واما
الى قياس بجماع صالح * السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم لمستفاد

منها واحد هما والرابع وصف الحكم فالمراد منسوخ الكتاب ان اخص التلاوة
 به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول
 كصحف ابراهيم عليه السلام وماروت عائشة رضي الله عنهما انه كان في انزل عشر
 رضعات محررات وذلك امامه دليل شرعي او بموت العلماء او بالانساء وذا جاز
 في حيوته للاستثناء في قوله تعالى { سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله } وقوله
 تعالى { ما ننسخ من آية او ننسها } وروى عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان
 سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعاد وفاته عليه السلام صيانة
 للدين لقوله تعالى { وتاله حافظون } خلافا لبعض الرافضة والمخدة ورواياتهم
 مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة (لنا اول جوازه من حيث ان اللفظ
 احكاما مقصودة كالا عجز وجواز الصلوة والثواب بقراءته وحرمتها على نحو
 الجنب لا تلازم بينهما وبين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة
 وثانيا وقوعه بالتلاوة فقط كما روى عمر رضي الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخ
 انا زينا فارجوها نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحسن والمحصنة لان الشيخوخة
 تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكنت بعات في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لاه
 لما لحق بالنصف ولائمة في روايته حل على نسخ نظمه وبقاء حكمه ولتنع فيه وهو
 ان التواتر في القرآنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقي حكم
 القرآن (جوابه هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فيثبت باخبار از رسول عليه
 السلام انه من عند الله غايته كونه قرأنا فيما مضى بالنسب ولا محذور فان تقطع شرط
 فيما بقي لا في نسخ الحكم فقط كنسخ ابداء الزواني باللسان وامسا كهن في نبيوت
 والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوه (نهم اول فمهم
 ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالية مع العلم والنسب مع المفهوم فتابعه ان
 لا عالية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لانهم زوم المفهوم ان اريد به الموافقة
 كما هو اللائق واذا صح قون الملك اذا استوجب شريف حدا جلده ولا تقل له اف
 وان اريد المخالفة فلان ثبوته فضلا عن لزومه وثبنا فالتلازم بين التلاوة والحكم
 لكونها امارته وذا في الابتداء بالبقاء واذا يتكرر التلاوة دون الحكم ونسخ
 في البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما لو ثبت ثبت في الحالين وبذا يسقطان لهما ان
 النص وسيلة حكمه فلا اعتبار لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط لصلاة
 وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه كالمك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان
 التوسل والتسبب هنا في الابتداء وفي الصورتين مطلقا وثانيا ورابعا في بقاء التلاوة

انهم يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائده والقرآن متره عنه قلنا بعد
 بطلان التقيح العقلي انما يكون تجهيلا لولم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله
 وللقلد الرجوع اليه وللمجرد التلاوة فائدة كالحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ
 وصف الحكم كالأجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب
 المخير كالشاهد واليمين على قسمي الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتي الفجر
 ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقاها بعدم
 وجوب الاستيناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه او شرط كالطهارة
 على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب
 من صورها رفع مفهوم المخالفة كإيجاب الزكاة في المعاوفة بعد نص السائمة ورد
 بعدم صحته محلا لتزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به
 وانكره انشافية والحنابلة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط
 وقال عبد الجبار رح ان غيرت تغييرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل
 كالعدم ووجب استينافه فتسخ كزيادة الركعة والا فلا كالغريب والعشرين فاورد
 عليه ان زيادة شرط متفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده ويجب
 الاستيناف بدونه وزيادة وظيفة في المخير نسخ عنده ولا يجب الاستيناف فيها وليندفع
 ذلك فسر ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاخطأ بادراج بعض الحد لانه
 كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزى فوجه بان تركه لما
 صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار
 وجوده كعدمه في عدم الجريمة حاصلا ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه في الاعتداد
 او الاجزاء او عدم الحرمة ولو بدل الثالث بإمكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم
 يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في المخير اذا كانت
 نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب
 الاستيناف اصل المخير مجزى دونهما وقال الغزالي رحمه الله ان صار الكل شيئا
 واحدا كركعة في الفجر فتسخ والاكشرين في الحد والطهارة في الطواف فضلا
 عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابي الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا
 ثابتا بدليل شرعي فتسخ والا نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني
 على حقيقة النسخ وهو مال مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لا يصل آخر
 فن الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين حرمة هذه الثلاثة قبلها بالاجماع
 وان كان سنده في الاخيرين لا ضرر ولا ضرار في الاسلام فليس تخصيصا والمخير

بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما
حكم شرعي وإيجاب الزكاة في المعلوفة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم
وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على التحير كالحكم بشاهد وعين
إذا المقصود من بيان مجمل الاستشهاد في التداين بالتعيين الحكم بهما ولو جازي ثالث
لذكر وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة قالوا المرفوع فيها عدم جواز
الحكم بشاهد وعين وعدم وجوب ذلك لئلا يندفعها قلنا يرفع الأول حرمة تركهما ووجوب
أحدهما في الحكم والآخرا ن الأجزاء بدونهما وكل منها حكم شرعي قالوا حرمة
ترك الأمرين لا يعلم بمجرد التحير بينهما وأوقيل بالمفهوم لأن مفهوم طلبهما أن غيرهما
غير مطلوب لأنه غير مجزئ بل مع العلم بأن الأصل عدم ثالث والأجزاء أمثال به
وعدم توقف على شيء آخر والأول لم يرتفع وإثباتي عدم أصلي قلنا جعل تعيين
الأمر الواحد بشخصه شرعيا فرفعه بالتحير نسخا وتعيين أحد الأمرين
أو الأمور بنوعه غير شرعي فرفعه غير نسخ تحكيم بوضعه أن منكر وجوب أحدهما
أو حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر عدم الأصلي أن لم يعتبر شرعيا وإذا يقال
المذكور في صدد الجزاء يكون كله وذا بإشارة العرف وإثبات سلم فالحكم هو المجموع
ولا يلزم من كون جزئه عدم ما أصليا كون المجموع كذلك على أن الأجزاء
قد سلف أنه حكم شرعي وضعي وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم أجمع
وقال أبو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وأنه عدم أصلي وكل مبنى
عليه ليس حكما شرعيا فلا يسرفه نسخا ولذا ثبت التحير بين غسل الرجل ومسح
الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين التسمين والشاهد والعين فثبت عدم الخلف
ليس عليه حرمة الترك بل مثبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك انقدر
لم يكن وجوب شيء ما شرعيا لأن حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتحير بين
الأمرين يجعل كلا أصلا فلا يس هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه ففي المسئتين
الأوليين بالخبر المشهور الذي يزيده وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالحرمة عدم
جواز الزيادة بخبر الواحد إذا لم يشتهر خلافا فإهم وفي أن زيادة عبادة مستقلة
ليست نسخا إذا لا تأثيره في عدم أجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا إجماع إذ قال
بعضهم إيجاب صلاة سادسة نسخ لأنه يبطل كون الوسطى وسعى فوجوب المحافظة
عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال
الغزالي إذا لم يتحد الأصل بالزيادة كانت ضمما لرفعها كزيادة عبادة مستقلة وإذا اتحد
بها ركنين وصار حقيقة أخرى التحق بعدم حقيقة فصارت نسخا لا يقل أن اعتبر

اتحاد الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستيناف لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة لابين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد استناف الطهارة كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اي وجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في تحقق الرفع سواسية وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعي هو المستل على الاركان فقط لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما مر في ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال الشافعي رح اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل فهي في حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كمن ادعى الفاء وخمسائة فشهد ما هـد بالف وآخر به وبخمس مئة (يوضحه ان اناسخ متأخر او تقارنا لنافيا ومثبت الزيادة يوجب الجمع لا ينافيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتنقييد الرقبة بالايمن والمطلق في التناول البدلي كعام في التناول السعوي فكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تنقيده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المنافة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمنافاة ظاهرة اذا ليس للبعض كالمطلق حكم وجود الكل كالقيد لاني العبادة كبعض الركعات ولا في العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فليترتب على القذف لا الحد ولا في الكفارة كصوم المظاهر شهرات ثم اطعام ثنين لا يكون مكفرا بسى منها وكذا بعض العله لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان ببعض المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر والحرمه في غير الخمر للمسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث والجنب كالعدم وان قال الشافعي رح في قول لا يجوز النيم قبل استعماله لان فلم تجدوا ماء عام قلنا مخصوص فيخص غير الكافي بالاصل (يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز بدون القيد والمقيد عدمه وتنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات اذ لا ينسكل ان الجلد بعد الحاق النوى لا يبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيلا لآخر وبيان امد الحكم الشرعي نسخ فتظيره اختلاف السهود في قدر اليمن اي البيع ياف او بالف وخمسائة لانه الموجب للتغير لا ما قاله ومنه الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلي بالسعوي فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق (يوضحه ان العام بعد التخصيص عامل في المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيحقق ان التقييد

اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي ~~فروغنا~~ لا يزداد التغريب على الجملد
والنية والترتيب والولاء شرطاً على الوضوء ولا هو على الطواف ولا القسامة
والتعديل فرضاً بخلاف الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد مر تمامه ~~ذاتاً~~
اما نقصان الجزء كركعتي الظهر او الشرط كطهارته فتسحح لهما اتفاقاً وكذا
لما هماه وقيل ليس بنسخ مطلقاً وعند عبد الجبار نسخ جزأً لا شرطاً لنا ان رفع
الجزء او الموقوف عليه رفع لكل والموقوف (قالوا لو كان نسخنا لافتقر الباقي الى دليل
جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث
خصوصية ليس منسوخاً ولا يحتاج الى حكم ودليل جديدين * الثامن في ان نسخ جميع
التكليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل تفاقاً كالاتفاق على امتناع نسخ
وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقاً بل بانتهى عنها لا على تجويز تكليف المحال لان
العلم بهية يستدعي معرفته فعندنا لا يجوز نسخ تجويز وجوب المعرفة مطلقاً وحرمة
الكفر وكذا نحو اظلم والكذب وسائر القبايح العقلية النابتة عند المعتزلة وعند
الغزالي يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقات الاسعية يجوز نسخ
الجميع لان كل حسن وقيح شرعي عندهم فيجوز نسخها اذا تكليف غير واجب اصلاً
وعند المعتزلة عتلى فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف
ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط
عقلاً لا شرعاً لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو اظلم والكذب مما
قد لا يتبع والغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لتقيضه فيكون محالاً
ان لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي اسارع ونعدم تمام ملازمته
اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غير بعضهم الى ان معرفة نسخ
الجميع يستلزم معرفتها فيجب على ذلك تقدير وذا خلاف في المفروض لا يقال جواز
الشيء لا يستلزم معرفته فضلاً عن وجوب معرفته والمستلزم بوجوب معرفة
وجوب معرفته لا عينها لا بافون كلامنا في اوجوب شرعي لمعرفة النسخ وهو
ثابت ان لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا لم يرد نسخ بل يجب ان لا يبق تكليف
في اين الوجوب الشرعي ولئن سلم قلنا وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب
فهم ما يترتب عليه امتثال بنوع ما والناسخ لجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب
معرفة لكن معرفته انما تستلزم للمعرفتين في ابتداء لاني ابتداء لا يمكن ان تعرفه
بالعرفتين فيستطاف في القاء اوقوعهما فان الواجب الملتزم يرتفع باوقوع مرة

ويسقط سائر التكليف بالنسخ وإذا كان لزوم في حال وبطلان اللازم في أخرى لم يتم الاستثنائي * الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة * هو وجود ما وضعه أي ثبوته أمر أو نهيا خاصا أو عاما نحو أكلوا ولا تقتلوا مخاطبته ومخاطبته لزوم وجوده بحيث لا يسقط عن المسمى أي لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف المجاز كما مر فلا يخرج عن حكمه شيء مما يتناوله إلا أن يجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل به أو هجره فيصير كالمستثنى خلافا لفرجه الله كمن حلف لا يسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر أو لا تقتل وقد كان جرح فأت به أولا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط أولا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الأئمة والأصح خلافه إذ قد يؤكل عينه مادة أو من هذه السجرة التي لا يؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الجمع * ثم بقاءه حتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لأن المستعار خلف لا يزاحم الأصل ولذا حملنا الألفاء على الحيض لأنها حقيقة لا على الإطهار لأنها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وإن لم يثبت استراكها كان ذهب إليه فالمجاز هو الثاني لأن المجتمع والمنتقل الحيض إن كان دما كما يعرفه الفقهاء وإن كان دروره فهو رد يفهما ومسببهما أما الطهر فليس سببا بتجتمعا ولا منتقلا ولا جامعا لأنه عدم والانتقال في الأحوال مع أنه معنوي لا حسي لذي الحال لا الحال وحملنا العقد في قوله تعالى { بما عقدتم الإيمان } على ربط اللفظين لا بإيجاب حكم كائمين بالجواب لا بإيجاب الصدق لأعلى القصد الذي هو سبب الربط كما فعله السافعي رضي الله عنه فأوجب الكفارة في الغموس لأنه أقرب إلى الحقيقة التي هي عمد الحبل وكذا إنكاح في قوله تعالى { ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم } على الوطى * لثبت حرمة المصاهرة بأزنا لا العقد لأنه أقرب إلى حقيقته التي هي الجمع فان إطلاقه على العقد لأنه سبب الوطى (قيل استعارة اسم المسبب للسبب لا يصح وإيجاب بانه مسبب مخصوص إذا عقد الأب بالقصد ولا وطي * يقصد شرعا الأب إنكاح ووطى * الأمة استخدام ولو قيل بأن العقد في القصد لكونه ربط القلب بأشئ ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لاسيتهما لكان وجهها ونحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما إلى أصول آخر كما يذكر * الاستثناء من القاعدة إلا إذا تعذر التعامل بها أو هجر وفرق ما بينهما أن الأول فيه منسقة واه كما ليس مراد ليس داخلا في لارادة بخلاف الثاني فإنه مترك العمل بلا منسقة

عرفا او شرعا وقد يكون داخلا في الارادة اما المتعذرة فتحول لا يأكل من هذه النخلة
 او الكرمه او القدر يقع على ما يؤخذ منه في الاسحح فالاصل ان النجسة ان كانت
 مما يؤكل كالرياس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى عمرها ان كان ولا خلاف
 فعلى نمنها هذا اذا لم يتو والا فعلى ما توى وذلك لان الحقيقة وهي اكل العين لانه
 المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذرة لاعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا يأكل
 من هذا الدقيق ولا يشرب من هذه البئر ان كانت ملائى فكانت مختلف فيه والا فعلى
 الاعتراف اتفاقا لا لكرع لتعذره فان تكلف في المسئتين فاكل من عينه وكرع
 فقل يحنث والاشبه لا لقولهم في لا ينكح فلانة وهي اجنبية يقع على العقد فان زنا
 لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فتحول لا يضع قدمه في دار
 فلان فن حقيقة وضع القدم حافيا دخل او لا ولم يقع عليه الهجره عرفا وارىد
 مجازه التعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل
 وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكانت وكيل بالخصومة ينصرف
 الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون منكاة ومطلقه
 يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب القلاة قضاه فله
 الاقرار على موكاه خلافا لفر والسافعي رح لان المسألة ضد المناجرة قلنا مساجرة
 بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولا ان المؤكل لا يملك شرعا لا ما هو الحق
 من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يفوضه الا ذلك لان المهجور شرعا
 كالمهجور مادة ولذا من حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث بانكلم بعد ما كبر ثم
 المراد هذا الذات مجازا الهجران هجرته بالحديث لا تنويرها بمقدمة لا حلف على
 موصوف ان صلح وصفه داعيا يتقديه منكر او معرقا لا يتقديه منكر مقصود
 كرتبها ومعرقا غير مقصود كارتب لمن يضره فلا يحنث باكله ثم وان لم يصلح
 يتقديه منكر لانه معرته فيكون مقصودا باخف نحو لا يكلم سببا لامعرقا بالاسارة
 نحو هذا السبب اذا لا يصلح الوصف داعيا ولا معرقا لوجود الاباع في التعريف
 فالصبا في لا يكلم هذا الصبي يصلح داعيا لانه منتهى السفهه لكن حرمة هجرته
 اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذي هو جزؤ مجازا بخلاف صبي لا
 معرف فيه غير الصبا فيكون مقصودا باخف في تقديه وار كان هجرته حرام
 كمن حلف ليشرب من البوم خرا او ليسرقن يعتمد مع حرمتها المقصود بتمام اما بعد
 ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفي الجملة هجر التؤم اى هو
 حرام فوق ثلاثة ايام فضمني غير مصرح به والضميمات لا تعتبر حتى وقال للصبي

لأنهم هذا الذات لا يكون مر نكبا المنهى عنه فكم مما ثبت ضمنا لا قصدا كتضحية
 الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز او خذلت
 اوساوته فهي اولى اتفاقا لان شأنها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والا فلا ثقة
 للغات اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عاينها تعارفا فكذا عند الامام
 اى الحقيقة المستعملة اولى من انجاز التعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب
 التعارف (فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم
 وقال مشايخ ما وراء النهر الثانى قوله والاول قولهما ولذا بحث من حلف لا يأكل
 لما باكل لحم الامى او الخنزير عنده لوقوع التفاهم لا عندهما لعدم التعامل وقوله
 اولى لان المقصود التفاهم هذا فى البسوط وفى الترتاشى انه لا يثبت اتفاقا اذ لا تفاهم
 فيما لا تعامل كاكل النخلة) بيانه فبين حلف لا يأكل الخنطة او من هذه يقع عنده
 على عينها لا كلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على
 ضمونها ولو فى عينها ولا يشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه
 كما فى الحديث وعندهما على ما ينسب اليه بالمجاورة كما لما خوذ بالوانى لا النهر لانتقطاع
 نسبة التبعية الا فى قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلا حبرة للنسبة وانما كان الكرع
 حقيقته لان ظاهر من يقتضى عدم الوساطة كما بين فى (وروح منه) وللاستثنائين
 فى قوله تعالى {فن شرب منه فليس منى} الآية اذ معناه الا قليلا لم يكر عواقيل هذه
 الخلافية ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان
 الغالب فانه كما تحقق لان المجاز التعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهى عند هجرانها
 وقيل بناء على اخرى هي ان خلفية المجاز فى التكلم عنده وفى الحكم عندهما
 (تحريرها بعد ان لا خلاف فى خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لنبوت الخلف
 وانهما من اوصاف اللفظ وان التغير فيه لافى مقصود التكلم ان خلفيته عنها عنده بان
 صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستدراء اوصفتيهما
 للفظ وكون التغير فيه عندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع
 الصارف عنه لا يعولان الحكم هو مقصود فاعتبار الحقيقة فيه اولى ولان الانتقال
 عن الشئ يستدعى امكانه قلنا يجوز لتوسيع طرق لا ضرورة اداء المقصود والانتقال
 يستدعى فهمه لا مكانه واذ بان يصح عبارته كما فى اسدا يرمى والحال ناطقة لغة
 وفي انت طابق مائة الاتسمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد
 ان المهجور شرعا كالمهجور عادة* تنويره فبين قال اعده الاسن هذا ابنى لم يعنى

عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذ لم ينقصد لآيات النبوة لاستحسانها كقول
اعتقنتك قبل ان اخلق او تخلق او لا اصغر هذا جدي اولعبده بنى اولامته ابني
فياغو كقولاه هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف بالنسب حيث يعق اجماعا لانه
حقيقة وان لم ينقلب النسب واذا يصير امه ام ولد له لا كقولاه انت حر لصحته في مخرجه
لولا عارض تعلق حق الغير لا مكان خلقه من مائه بوطى الشبهة فتظيرهما انهموس
والخالف على من السماء اما قوله لا امرؤ ته المعروف بالنسب وهي اصغر هذه بنى
فانما لا تحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل النكاح من الاصل لا زلة المات
بعد نبوته وذلك حقها لاحقه فلا يصرق على ابعاله ~~نكتة~~ تصور حكم الحقيقة
اعني امكانه الذي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني
امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقيق اثني في هذا ابني للاسن دون
الاول وان انتفيا في اعتقنتك قبل ان تخلق فالامام لا يشترط لصحة الانتقال
من الحقيقة الى المجاز الا لثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لا يشترطه
ابو يوسف لاعتقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقنة والانتقال الى الكفارة ويشترطه
الطرفان لانه الامكان الحالى ولو تحرق العادة فهو اخص منهما ولا منافاة بين
ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز
ولا بين ان لا يشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه
كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد
من تصور الاصل للنقل الى الحلف اتفاقا لان مراد به لامكان اذ انى لا الحالى
والا لما وجد مجاز لا متناعه مع الامكان الحالى للحقيقة ~~بسته~~ من خلف يشرب
ماء هذا الكوز ولما فيه اليوم فصب قبل مضيه او لاقتل زيدا وهو
ميت ولم يعلم بموته بحيث عنده لا عند الطرفين غير ان الخالف في مسألة القتل
اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدره الله تعالى
المتعارفة هي عود عين روجه الى بدنه فيحدث بالعجز الحالى واذا لم يعلم يعقدها
على الحياة المعهودة الحاصلة ولا تفصيل في مسألة الكوز اذ لم يتعارف عود عين
مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقدي يمينه الاعلى المتعارف
وهو ان كل ماء يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام
لا يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقنتك قبل ان اخلق او تخلق
اولعبده هذا بنى اولامته هذه ابني اذ نسبة العتق فيها كنسبته انى الحمار وحين

اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحسب في الانسان لم يتعارف التجوز ايضا
 كما لم يعتبر بين الاب والابن واذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت
 حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا
 حقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق
 ديانة كما يصار في وهبت ابنتي او نفسي منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح قالا
 لاحتمال تملك الحررة عتلا وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه
 جزاؤه من وجد في رحله قلنا لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم
 لم ينعد اصلا ولم يصير شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء المحاية في حق الاجنبي
 فانتفى الامكان الحالى بخلاف مس السماء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن
 وهو قول الامام يعتق لا في ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة في الدين
 والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخي لابي وامى يعتق اما لو علل
 بانها مجاورة صلب او رحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا
 جدي مع ان البرغري نفى الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية
 شاذة فلان النداء لاستحضار المنادى بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه
 بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان
 معروفا بذلك الاسم ^{في} ضابطة ^{في} النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طويل
 لمن له طول وبغير ثابت فان صح نبوته من جهة المنادى ثبت اقتضاء
 نحو يا عتيق والا فلا استحضاره بصورة الاسم نحو يا ابني لا كبر
 منامه او اصغر معروف النسب ^{في} تنبيه ^{في} التجوز في مسئلتنا من اطلاق
 السبب على المسبب كما انه في قوله عبدى او حمارى حرو على او على هذا
 الجدار اف حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق
 وهو الاحد لا بعينه على المقيد وعندهما لما لم يصلح الاحد المبهم محلا لغا (وقد ظن
 بعض الضن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى هو اودى دفعا لتوهم انه مبتدأ
 وخبر فيكون تشبيها لاستعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ
 والخبر قول بالغاية كما ان بناء خلاف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا
 كابني بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضممار التشبيه اما الامام فجعل
 نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الهاما لتحقيق الخلاف في نحو ابني هذا فعل كذا
^{في} تغريب ^{في} فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلمها والمجاز لغبت صار اولى

حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من جنس العلة وهو مردود بخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعمومه الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل الشامل ما مر **تدقيق الفصل وتحقيق الاصل** بقوله للاصغر المعروف بالنسب هذا ابني حقيقة في اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لا تحرير مبتدأ لجواز ثبوت النسب من واحد ولو بوطنى الشبهة واشتهاره من آخر ولذا ثبت امومية الولد لانه لا كانت حرا كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع (قال في صحته لجارية لها اولاد ببطون احدهم ولدى ومات قبل البيان يعتق عند صاحبين ثلث الاول ونصف الثانى لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب تراجا فبنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حرا وهو قول الامام رضى الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل كل احد عشر ويعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون في الباقي ولو قال في صحته لعبد وابنه وابني ابنة ببطنين وكلهم اصغر فأت مجهلا يعتق ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثانى لان حرمانه حالتين وحالا اصابة بكونه مرادا او حافدا اريدا بوجه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حرا يقرن لوجوب ان يراد احدهما او ابوهما او جدهما والاخر حر لو اريد هو او ابوه او جده ليس حرا لو اريد اخوه فيعتق النصف منه لو حدة احوال الاصابة فخرية الكل والنصف قسمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثانى وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهى البنوة لاحتمال اتسب لانه تحرير مبتدأ والاعتق من كل ثلثة لانه لم قيل هذه ايضا خلافة فيعتق عند الامام من كل ربه او ثلثه كما فى الاولى والاصح انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب فى الاولى على السواء والتفاوت فى العتق الحاصل بانسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل بجهة النسب بكونهم حفدة وهم فى ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال فى مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثني عشر للربع والثلث يبلغ ثمانية واربعين يضيق سهام الوصية وهى خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة

عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقيات الاربع رقبة وثلاث
 فارقة ثلاثة ارباع الثلث وليس الخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة
 فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة
 الجد واربعة الاب وتسعة كل من الابنين في الاربعة المضروب وعشق مبلغه
 ويسعى في الباقي اما في الاسن فعن الامام طريقتان { ١ } انه اقرار بالخرقة من حين
 ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لانه لا احتمالها الاقرار { ٢ } ان الاقرار بالنسب
 تحرير مبتدأ كما قلنا في رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم
 لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب
 لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فيجعل مجازا عنه واثبت
 امومية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الاثمة والاول اصح اذ لو قال هذا
 ابني مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدأ والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد
 ثبت بالاقرار كقوله عتق علي من حين ملكته * تفريع آخر * يجوز الصلوة بآية
 قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما
 لا بد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليهما دون الآية لانه خارج اجساما
 والعام الذي خص عنه حقيقة في الباقي اوقرب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ
 القرآن حيث يحتمل بقراءة آية لان القراءة في الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كالذكر
 مطلقا خارج الجمعة والتعارف في الثلاث للصلواتية * فصل في الامور الخمسة التي
 يترك بها الحقيقة اعني القرائن الصارفة عنها مقالية كانت او حالية وواحدة
 كانت او متعددة او ملتبسة منها ودالاتها على الصرف عقلية او عرفية (وحصرها
 المشايخ في خمسة ما بدلالة العرف قولا والعادة فعلا او اللفظ في نفسه بحسب
 استقائه او اطلاقه او السباق او حال المتكلم او محل الكلام لان القرينة ان كانت
 مقالية فدالاتها اما من نفس ذلك اللفظ من حيث استقائه او اطلاقه المتضمن لكمال
 حقيقته القوية في القوة والضعف في الضعف وهو الثاني واما من لفظ يقارنه ويندرج
 فيه كون القرينة في التبعية نسبة الحدب الى فاعله او الى مفعوله الاول والثاني
 او المنجور او غيره او المجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم
 الحقيقية ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكما
 لا يأمر بالفحشاء او عادة ومنه كونه موحدا غير دهرى في انبت الربيع البقل والاضافية
 ككونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب
ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع
وعقلية في الخامس وعرفية او عادية عامتان او خاصتان بالشرع او غيره في الاول
ويندرج فيها الحسبة التي يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان * ما بدلالة
الاستعمال قولاً وله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الماء الى العبادة
الخاصة المشروعة للذكر وكل ذكر ماء وكالجم من القصد الى عبادة هو فيها
وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزيارة كوة عن النماء والتطهير الى العبادتين
فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لا يلزم
الخالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم
في نقد البلد فن نذرها يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كن نذر المنى الى بيت
الله تعالى يلزمه حجة او عمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقة مطلق المشي
وليس بمراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضا ممنوع كما مر اوان يضرب بثوبه
حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسانا فيها وفي القياس لاشي عليه اذا يس من جنسهما
واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله او مكة فالمنى
الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه لزوم ذبح الهدى
بالحرم بقوله على ان ذبح الهدى وزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدى
او اذ ذبحه او اضحيه عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتعددة السابقة التي بالحس
عرف عرف تركها من اكل التخلل والقدر والدقيق وشرب ماء البئر غير المملوءة {٤} امثلة
الحقائق المهجورة التي عرف بالحس او الشرع عرف هجرها من وضع القدم وانتوكل
بالخصومة وعدم كلام هذا نصي * وما بدلالة العادة فعلا ومنه استحسان صدور الفعل
عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو
وقوع لا يأكل رأسا على التعارف كراس البقر والغنم عنده والغنم فقط عندهما
لا رأس الجراد والعصفور وهو فيها حقيقة ويضاع على بيض الاوز والدجاج
(وفي المبسوط بيض الطير مطلقا اي ماله قشر ويؤكل لا بيض السمك وضبخنا
او شواء على اللحم المطبوخ او مائه لا المقل ولا البيض والباد نجان والسلق والجزر
استحسانا في الكل للعود اللهم اذا نوى الكل والتميل بهذه لصرف اللفظ عن
بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان النخصص كالمجاز او على مذهب
الكرخي ان النخصص مجاز اولغاية تقاربها يفهم حال احدهما من مثال الاخر

(والثاني ايضا قسمان * ما بدلالة اشتقاق اللفظ نحو لا يأكل الجمل لا يقع على لحم السمك
 بخلاف مالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى ﴿لأكلوا منه لحما طرياً﴾ ولذا لا يصح نفيه منه
 قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والمحنة وهي بالدم ولادم فيه
 ولذا يعيش في الماء ويحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على لحم السمك
 الا مقيداً ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من مطلقه وكذا على
 الجراد اذ لادم له ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والآدمي على ما في المبسوط انه
 يحنت بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود
 الشدة الدموية وعدمها * وما بدلالة اطلاقه فان شأن المطلق ان ينصرف الى
 الكامل في الحقيقة ككل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لا يدا ولذا كان
 احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واستكسابه ووطئ المكاتبه وزمه العقربه
 ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة في قوله تعالى ﴿فتمير
 رقبة﴾ فيتناوله كمال رقه وانه عبد ما بقى عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا يتناول
 الا نسائه والعبياء لهما من جهة قوت المنفعة والمدير وام الوالد عكسه في هذه
 الاحكام فيتناول لهما المملوك لا الرقبة لان في التحرير ازالة الرق عنه ونفسها عندهما
 فيستدعي كماله وكذا كل امرأة لا يتناول المبتوتة ولو في العدة الابنية ومطلق
 الصلوة صلوة الجنابة وادراجها في ﴿اذا قمتم الى الصلوة﴾ بالحاق الاجماعي ثم هذا
 يقتضي كمال حقيقته اقوية في القوة ومنه ما يقتضي كمال حقيقته الضعيفة في الضعف
 نحو لا يأكل فاكهة لم يحنت عند الامام باكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى
 وقال وهو قول الشافعي رح يحنت كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار
 قلنا لما انبأ عن التعم الزائد على التغذي وهو بالتبعية لا الغذائية والدوائية
 انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها
 فانها تغيران التفكه والطر يقرر امر السرقة والحق تخريجه من كماله لامن نقصانه
 كما زعم والا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص (قال المتأخرون ينبغي
 ان يحنت في عرفنا اتفاقاً ومثله لا يأكل ادا ما يقع على ما يصطبغ الخبز به كالمخ
 واخيل لا على اللحم والبيض والجبن خلافاً لهما لان المؤدمة الموافقة والتبعية
 والحديث في التمرة وخصص ما يؤكل وحده لا تابعاً غالباً كالبطيخ والتمر والعنب
 بخلاف تلك (قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد الجمل
 والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملاً من جهة اخرى
 والحديث مع انه مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابي يوسف روايتان والفرق

على احديهما شيوع اطلاق الفسكهة على تلك لا الادام على هذه وقوله
اشترى جارية تخدمني فاشترى السلاء او العمياء او جارية اطأها فاشترى اخته
من الرضا ع لا يجوز* والثالث ايضا قسمان ما بسباقه المتقدم وسياقه المتأخر
وقد بطلق السياق عليهما نحو فن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشية
وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق وبقوله { انا اعتدنا للضالين نارا }
وهذا سياق وحمل اثباتي على الانكار واتويع على فعله والاول على تركه (ومنه
جمعهما في { اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير } للسياق) ومن المسائل قوله للمستأمن
انزل فانت آمن امان وان قارنه ستعلم ما تلقى اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل
صار فينا وكذا طلق امرأتى او افعل كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ليس تو كيدا
ونعم لك على الف درهم ما بعدك ليس اقرارا والكل تويع بالسياق عرفا* والرابع
ايضا قسمان ما بدلالة حال التكلم الثابتة قبل انكلام عقلا نحو { واستغفر
من استطعت منهم بصوتك } اي حررك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية
منه لكونه حكما لا يأمر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح حل على الاقدار الظاهري
الذي هو منح الاسباب والآلات السليمة فانه لازم الايجاب لاسبابه كما ظن او عادة
نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وسرتني رؤيتك من الواحد (وما بدلالة حاله الثابتة
عند الكلام عادة ككونه مجيبا فيمن دعي الى غذاء فحلف لا يتغذى وامرأة قامت
للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغذاء والخروج مع ان الفعل نكرة
في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط
الوجود لا الفهم ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رح اخذا من حديث
جابر وابنه حيث دعي الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصره ثم نصره بعد مدة
ولم يحثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة او موقنة فاخرج قسما ثانيا هو مؤبدة
لفظا موقنة معنى (ومنه ما وكل بشراء النجم يتقيد بالتي متيما وبالطبوخ والمسوى
مسافرا او وكل بشراء فرس او خادم يتقيد بحال الامر ادنى او اعلى* والخامس
قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد بجوزا بما يقتضيه
محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال انكلام
او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا يأكل الخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض
الظن والا لكان كل من الحقائق المتعددة والمهجورة عرفا او شرعا ونحو انبت
الربيع البقل كذلك* منه { وما يستوى الاعمى والبصير } اي في الادراك البصري

{ولا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} اى فى الفوز بالسباق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمى ومساواة دينهما وتملك الحربى بالاستيلاء كما ظنه الشافعى رح كما فى الآية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة فى سياق التثنية فحقيقته عموم التثنية لا تقي العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا احد الوجوه السالفة فى تحقيقه (ومنه ان كاف التشبيه قد يقيد اطلاقه بعد انه لا يوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدمى) (ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان اى حكمها اى ما صدق عليه حكمها وقدمى مرتين ﴿تنبيه﴾ مر بحث تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال ﴿تحصيل﴾ قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد لثله او لاهذه بنتى لا تحرم وان اصر الا ان القاضى يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما فى الجب والعنة خلافا للشافعى فيما يولد لثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه فينتفى بذلك بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة ففي الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق ثبوت النسب فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشهر منه وفى حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ايس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للنبوة لا لكونه مرادا مجازا اذ الكلام فى الحقيقة فلان المزموم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم بطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح ولم يتأت ما قلنا فى بطلانه كما فى مجهولة النسب فان المذكور فى المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا لا تحرم فلما لا تحرم لو كان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير نبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنية المعروفة النسب او المكذبة نغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا لانعقاده والالكان مبطلا لنفسه كما تطبق والتحريم الم لازم من البنية مرادا كان او موجبا ينافيه فهذا مما لا حجة فيه له فلا يصار الى مجازة اتفاقا نحو اعتقتك قبل ان تخلق اولعبده هذه بنتى بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابني فان العتق لا ينافى ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى ما فهمته من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه (بقى انه اذ لم يتأت ما قلنا فى معروفة النسب فاي دليل على عدم ثبوت النسب يشملها والمجهولة التى تولد لثله والاجنية المكذبة مطلقا وهو مامر

ان حل النحلة حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينقص
برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس
لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس قبيحا وان دليله
ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها * الفصل الرابع عشر
في حكم المجاز * منه ثبوت ما استعير له خاصا كان كالغائط للحدث او عامما نحو
الصاع في حديث ابن عمر فانه لم يملكه اجماما عاما عندنا مطعوما كان او جصا
ونورة فيقتضي بعبارته حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد ما يكال به فالكيل
ما خذه يكون علة باشارته فيجوز الخفة بالخفتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض
فيهما قوله عليه السلام (لا تدعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) فانه عكسه
في العبارة والاشارة قال الشافعي رح لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد
بالكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة
التوسعة على التكلم وهي يتدفع بلا عموم كما في المقضى عنكم ولئن سلم المعارضة
غلب المحرم على المباح والخلاف نقل ثقة فلا وجه لمنعه قلنا ما كثرت التزيل متعلقا
بالتكلم لا يكون ضروريا (تنويره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها
فالتزادف كذلك فلا عموم لشيء من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصر
اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلا نسلم بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والماوقع
في كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز
عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعاية
في خطاب الذكي وعند قصد شيء من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة
حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان في الحقيقة او في المجاز
وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقضى في كلام الله تعالى فلان ضرورته
عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد في اقسامه وهذا عائدة الى التكلم
اذ المجاز من اقسام الاستعانة (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة
بخلافه في الاحتمال والتناول الظاهري كما في استيمان الابناء والموالي وقد يسمى
عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون المعنى المجازي بحيث يعنى الحقيقة
(وتحريم المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق في عموم المشترك فلا خلاف في ارادة المجموع
من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية
واحدة اعتبارا ومنها للجزء كارقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس

والشجاع ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعبرهما مجازا بل في ارادة كل منهما معا فاحدهما للوضع والاخر لمناسبه للاول قبل ولا في امتناع ان يستعمل فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيق وحده فهو في المجموع مجاز تفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد لمعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بقرينة نحو رأيت اسدين يرمى احدهما ويفترس الآخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال (وفيه شيء امارواية فلان النصوص في كتب السافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع انشوعى للعلاقة بالحقيق وكونه مجازا فيها مختارا بن الحاجب رح فكيف ادعى الاتفاق في انجازية والاصح ان الخلاف في التثنية والجمع بناء على مفرد ولا صحة لبيان المذكور عند اشتراط الجنسية في مفهومها وامادراية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من قرينة الصارفة عن المعنى الحقيق فاما عن نفسه فلا يكون مراد واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جهة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيق هف وايضا ان لم ينفذ ردة انجازية لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان ناقضا امتنع احتملهم وسنجد وضوحا (لنا مسلكان { ١ } ان الجمع لم يرد لغة قبل هو الحق مع انه استقرار اثني وعدد اوجدان لا يقتضي عدم الوجود { ٢ } امتناعه لكن بحسب وضع اللغة لاعقلا وهو مختار كما في المشترك وبنائه على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تم الموضوع له من كل وجه فلا بد تلواضع من ملاحظة انفراده حين وضع بمعنى اعتبار عدم الاحتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاحتماع والالم يكن تمامه فجمع مخففة فنقول كل مذكور من ادلة امتناعه مبني عليه فلنعدّها تحججها لها { ١ } ان يتبع ر ح ي عند نحو عن القرينة ولا فلائقة على ان المتبوع هو معنى حقيقي عند زعمه لا مطلق من الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه { ٢ } ان استقرار في محله ي موضوع له عند خلوعها قاعدا وضعية فو استعمال فيهم ر م استقرار وعدمه ومخففة اوضع { ٣ } زوم ارادته مفردا حتى لا يخلف بوضع وعدمه { ٤ } زوم لاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج بها قبل مشروص بنهت قرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي متصلا بحقيق بنوع علاقة والتزاع في ثني ونس بشي فان اللفظ في هذا الاستعمال مجاز

باعتزافه كيف ولا وضع يوافق قلوبا كان حقيقة فلانقة للغة واذا كان مجازا لم يكن
 بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط
 للنزوم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده، والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس
 بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفاها هنا انتفاؤه والا فلا صرف
 ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز {هـ} ان المعنى الحقيقي
 بتمامه حق اللفظ ومحملة المشغول به وضعا كما ان انوب المملوك بتمامه حق المالك شرعا
 والملبوس بتمامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك انوب حق المستعير
 شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا
 وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن
 ثوب الرهن من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط
 الدين بهلاكه * فروعها قسمان {ا} ما ريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية
 لموالى زيد او ابناؤه او اولاده لا يتناول موالى مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة
 في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط انعم مباشرة وهنا تسبب لان كون اضافة
 المستق للاختصاص في معناه كما طر فانها الاختصاص في الالبسات لافي الثبوت
 اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ونحوه الى ان كان كلهما
 لهم او واحد فالنصف له والباقي للورثة (لا يقل الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه
 الجمع) لاننا نقول لا جمع في الارادة والتحقيق وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما
 اولم يوجد فالكل لما بالوسائط مثلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد كونه اثنين بذات
 الابن مع الصلبية لانها باسنة اولان الوارد فيها لفظ اساءة لا بنت كنه في البناء
 قول الامام آخر فان قوله اول وهو قواهم تناوز نفريتين بعموم المجاز لان
 'طلاق' البناء عليهما متعارف فهو كاشرب من اغرات وايضا عنده للذكور
 خاصة وعندهما ولايات حان الاختلاط لذلك لاحان 'تفرادهن' اتفاقا اما الاولاد
 التي للذكور ولايات مختلفة ومنفردة تعاقبا فانشار شمس الائمة روحان فيها الخلف
 السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان
 في احفاده كتعارف بنى فلان وهذا كالم يعي المشترك فكانت الوصية تملوانى وله
 اسافل واعالى باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعالى سكر الانعام
 او الاسافل قصد الاتياف او القسمة بينهم وهو قول الشافعي قوله بعموم المستك
 او عموم المجاز ولا رد ما حذف لا يكله مواليه يتناول الاعلى والسفل به بمعنى

احدهما قيم في سياق التي كهم وانما يبطل الوصية لاحد هذين الجهالة فانه
 في سياق الاثبات فاذا لم يجوز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتها وضعية
 وغير مشروطة بالقرينة فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتها
 من وجهين اولي (وقا) اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان
 يجوز عموم المجاز وفيه هي اولي قلنا نعم لولا تناق في الازمين وهما اشتراط القرينة
 وعدمها واسترغذ كون القرينة صارفة اما الاستيمان على البناء فانما يدخل فيه
 لا حقد استحضار الجمع بل لان تناوهم الظاهري للفروع الخلقية حيث يطلق
 بنو آدم وبنو هاشم وبنو عقيم على الكل صار شبهة وهو مما ثبت بها عكس الوصية حقا
 للدم وصونا لبنيان الرب ولذا ثبت بقوله انزل لا قتلك اودعائه الى نفسه للمقاتلة
 فضنه الكافر اذ فترز بخلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد
 واجدات لانهم اصول خفية فمع رضته لم يضره تناول ظاهر الاسم لانه طريق
 ضعيف فخرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا يتناول لفظ
 الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اياه يتكاتب
 به لان كلامه في تناول اللفظ لا في سرية الحكم بضيق شرعي * ثم هذه التخريجات
 على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرع من الابن والبنات والاصل من الاب والام بعموم
 النحر لدلالة القرينة وانهم معنهم لغة اما لو ثبتت كما قيل في آية تحريم النكاح
 وانواريت وهن ام النكاح والله آيات فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان
 وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما لم يتعرض المسايخ له هنا اما العلم بثبوتها
 وما لا يلائم في قوله (ومن نظيره ان لا يلحق غير التجرب بها حدا يتناول اللفظ لانها
 في ثني من ماء الغيب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل
 كما سئل بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه على وجوب الحد بقليله والحاقنا
 عند حصول سكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لا يتناوله
 {ما يريد به نجس يرد به الحقيقة كقوله تعالى {اولا مستم النساء} لما يريد الجامعة
 محبة بالاجماع لائمة لاربعة حتى حل لتجنب التيمر بطل ارادة المس بانيد ليكون مس
 امرأة حدثا خذافا شافعي رضي الله عنه وارادة مطلق المس الشامل لقرينة لها
 وهن يصر به احد ونوصحت ويثبت فلان زاع كما لزانع في حل القرائتين على المعنيين
 كما يصرهن مسددا ومحققا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال من حمله
 من المحبة على المس بايد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رضي الله عنه ومن حمله

على الوطن لم يجعل المس حدثا كعلي وابن عباس رضي الله عنهما ومن تبعهما
 فالقول بهما بالقرأتين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا
 بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيحى ان مثله خرق عند الخلافين جريا على
 ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاسيما في الصحابة على ان عدم قولهم بعدم ممنوع
 رفع ابهامات ادفع ابهامات ~~ب~~ علمنا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فيما بحث
 بالدخول حافيا ومتعلا ماشيا وراكبا في لا يوضع قدمه في دار فلان اذا المراد لا يدخل
 مطلقا لانه مسبه لهجر حقيقة وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد
 فلو نوى حقيقة يصدق ديانة وانوى النسي فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة
 كذا في المبسوط اما في المحيط فينوى حقيقة ديانة وقضاء مطلقا وبانك والاجارة
 والعارية في لا يدخل دار فلان او بيت فلان خلافا للسافعي في غير الملك لان المراد
 نسبة السكنى التي تعمها فصار كسكن فلان لانها لا تهجر لذاتها بل بنقص
 ساكنها وهي اعم من الحقيقية والتقديرية بالتمكن منها للمالك غير ان شمس الاثمة
 رحمه الله ذكر انه لا يثبت بدخول مملوكة المسكونة لغيره فتختص بالحقيقة وينوى
 حقيقة لانها مستعملة وبما قدم ليلا او نهارا في امر أنه طالق يوم يقدم زيد
 لان ظرف الفعل بلا واسطة معياره كما عرف فاذا قارن الممتد امتد المعيار فيراد
 النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذي يعمها وينوى
 حقيقة ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابى يوسف ديانة فقط لان اتعرف
 في المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاده) والحق هو الظاهر لانها حقيقة
 مستعملة كما في وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمقارن المظروف لا المضاف اليه
 وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لا الضرفية فذكر المضاف اليه
 من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا وعدمه نسبح كيف والرواية
 الظهيرية المنحوضة فيمن قال امر كذا - اليوم تقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى
 جن الليل لا خيار لها دليل عدم اعتبار لمضاف اليه اذا علمت قبل جنان دليل
 بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ما ذكر صاحب التتميم في شرح الوقاية
 من حمله في قسمي اختلاف المظروف والمضاف اليه على انه لكونه حقيقة مع
 مخالفته لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب
 اشراطين غير صحيح رواية ودراية والامتد ماصح فيه ضرب المدة كالباس
 والركوب والمساكنة وغير الممتد مالم يصح كالخروج والدخول والقعود فاطلاق

لا يمتد اذلا يصح طلقت شهرا وتفويضه بمتد لصحة فوضت يوما وعد الكلام مما
لا يمتد لانه لا يمتد يوما غابا والمراد ذلك ^{بالتنبيه} هذا ان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة
كالبينة (ومنه قواهم اركب يوم يأتيك العدو واكتسب يوم تخاف الفقر في الممتد
وانت طالق يوم تنكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس في غيره على انا نتم
تخلف في الاول لا خراجة مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم من عدم التحقق
عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا بالجمع كما وهم في لا يأكل من هذه الخنطة ولا نية له
فعنده على انقضم وعندهما بحث باكلها واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد
اكل ما فيها باعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس
الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا ولو نوى عينها صحت لانه حقيقة كما
في نأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلانية الى نحو الخبز عندهم وكذا
لو نوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده على الكرع
ونوى لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما بحث بالاغتراف
بايد او باذنه وكذا بالكرع في لاء صح عنهما لان المراد ماء الفرات كما وهم والا
يبحث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه
انجاور له وبانه ينقطع النسبة لابل او اني (فان الطرفان رح فمين قال على صوم
رجب ونوى ايمين او كليهما عايد بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على
انذره في نواه سا كما اومع في ايمين او م ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفى النذر
وقد ابو يوسف يمين في الاول ونذر في الثاني والجمع قلنا اطلاق المفظ على لازم
مسماه مع نية التصرف عنه مجازي كما في اربعة من لاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه
مقصودا بزمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق
طريق لا يفتقر عليها بل بطريق تدعيتهما للحنثائق وكونها لازمتها اذ لا اطلاق
عليه لو كان مع انصرف عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع النية
عن النية وهذا معنى قواهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام
بحسب الاعتبارين وذلك في اشروعات كالهبة بشرط العوض والا قاله
تسمين بعبادته من نوزمه وكثيري اقريب يسمى اعتقا لانه من اوزمه وموجباته
فكره ونحن فيه مسماه نذر اطلاق صيغة عليه وموجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن
لا اطلاق له صيغة عليه بل لازومه وهذا معنى انه نذر بصيغته اي بانظر اليها يمين
بموجبه يمين نذر في موجبه ولازمه وهو تحريم الباح اللازم لمسمى النذر الذي

هو إيجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية أو معناه يمين حكما بواسطة حكمه
الذي هو وجوب النذور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله النسفي
رحمه الله أو معناه يمين بواسطة معناه وهو الإيجاب فإن إيجاب المباح يوجب تحريم
ضده وهو اليمين قاله فخر الإسلام رحمه الله غير أن الموجب هنا تحريم المباح وهو
ثابت نوى أو لا يثبت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينها وبينه
في لزوم لكن كون تحريم المباح يميناً غير مسلم مطلقاً بل إذا قصد وصرح به كما
في مورد الآية والألا كان نحو البيع والتصدق والإبراء والاعتناق والتطليق يميناً
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحاً أو اذ لم يستهر صرف اللفظ إلى ما يباينها
حكماً وهو النذر كما في ذكر النذر اذ لازمه ليس أقوى منه وما يقال من أن شراء
القريب علة للعنق فلا يحتاج إلى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لأجلها فأنما يتم
بأحد هذين الوجهين فمن هنا اختلفا في وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر أن الكناية
مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والأفلا تفتة فلا تفصي هنا بالترام كونه كناية مخالفاً
لتصريح الجمهور كما ظن وكذا في إرادة الحج ما شيا بعلى الشئ إلى بيت الله والألا كان
كل مطلق في مقيد كناية لا مجازاً فالكناية من الإمام النسفي فيه مجاز * تصحيح المجاز
وتوضيح الجواز * من بعض انظر انكار المجاز اللغوي في التصرف الشرعي زعماء به
لكونه انشاء من الأفعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بلا خلاف بين الفقهاء
أولى الإبصار جريانه في الانشاء كالأخبار وإن الاتصال معنوي كان أو صورياً كما
يصلح طريقاً للاستعارة اللغوية يصلح للشرعية وأنها غير مختصة باللغة إذ لم شروع
كالمحسوس قائم بمعناه الذي شرع له ومتعلق بصورة بسببه وعلته فوجود المناسبة
معنى في المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين
المشروع عين يصح انتقال اندهن من أحدهما إلى الآخر كما بين المحسوسين ولأن
حكم الشرع متعلقاً بلفظ شرع سبباً له أو علة ومتعلقاً في تعلقه ذاك إذا اكلام فيه
لا يكون إلا واللفظ دال عليه لغة كما في البيع وغيره فجريانه في الشرعيات عين جريانه
في المفويات فقول الاتصال المعنوي فيها المشابهة في معنى المشروع كيف شرع
والصورى هو السببية أي الإفضاء إلى ما ليس مقصوداً منه والتعليل أي إيجاب
ما هو المقصود منه أما المعنوي فكأن وصية الإرث في قوله تعالى {يوصيكم الله} لكون
كل منبأ للمالك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفاية للحالة بشرط برآة
الأصل والحالة لها بشرط مطالبة والوكالة في قول محمد رح يقال بلض رب

المفترق بالأربع وفي رأس المال دين أحل رب المال عليهم أي وكله بقبض ديونهم
وأما الصوري فالسببية المختصة منه لا تتعاكس بل يستعار اسم السبب للسبب
لا فتقاره إليه كالهبة نكاح النبي عليه السلام أربعة من أزواجه لا كإطن بعض
الشافعية أنه بمنزلة التمسري حتى صح بلاولي وشاهد وفي حالة الإحرام وزائدا
على تسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة
تمليك المال فلا يتصور في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك توقف على القبض
ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة وهذه
تنافي التمسري والأصح من الشافعي أنه نكاح لكنه يختص بحضرته عليه
السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولا نه عقد شرع لمصالح لا تخصي من أمور الدين
والدنيا فلا يفيد ما غير ما وضع له من لفظي النكاح والتزويج عريا كان أو غيره
في الأصح ولا ينعقد بغيره مطلقا وإن كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة
موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم أحلف بالله مقامه لأنه موجب بغيره وهو
مخففه نكاح حرمة اسم الله تعالى ولا أعلم ولا اتيقن لأنها خبران وضعا وعرفا وكذا
المفاوضة عندكم على ما حكى عن الكرخي وروى الحسن بن زياد والصحيح أنه
فيم لا يعرف أحكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} أي في أحكامه المختصة كعدم
المهر وغيره ولا فوجوء الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة
نمات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا ترتب بل على حكم المالك له
عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فإذا انعقد بما ليس للتمليك
وضعا كالنكاح لكونه عملا له عاملا بوضعه كأنص لا بعينه كالقياس فلان ينعقد
بما وضع له أولى فينعقد نكاحا أيضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح أو المهر
أو الخطبة أو النية ولا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطئ وقال شمس
الأئمة لا حاجة إلى النية في النكاح بإقضاء التملك لتعين المحل للمعراز ونبوته عن قبول
الحقيقة بخلاف التطبيق لا عتق كما ينعقد بكل لفظ وضع لملك العين حالا بخلاف
الباحة ولا جارة ولا عارة ولا قراض وتوصية والأصح انعقاده بلفظ البيع
لأنه كالهبة وضع لملك تزقيته وهو سبب ملك لمتعة وإن لم يكن مقصودا منه بخلاف
ملك المنفعة إذ ليس سببا لملك لمتعة وكذا الباحة بل أولى لأن الاتفاق فيها
على ملك المبيع وأوصية لا توجب الملك بل انخلافه المضافة إلى ما بعد الموت
وأيست أعلى من النكاح المضاف إليه لا يقال ملك المتعة في النكاح غير هذا

حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لا نأقول فمحددان
 ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حال المقصودية وعدمها فكم مما ثبت مقصودا
 ولا ثبت تابعا كالتخلص من الشفيع في شراء النمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة
 يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية
 لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم
 افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به نحو اعصر خيرا واسمة الابال
 في محابه اذ الافتقار حيثئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك
 المتعة ليس مقصودا في البيع ليختص به كافي شراء المجوسية والاخت من الرضاع
 والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا
 ولا سببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي رح لا بالسنية بل بالنسابة
 في المعنى فان كلا منهما اسقاط بني على السراية والزوم ولذا يصح معلقا
 وفي المجهول ومن غير قبول المرأة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام
 وجوب السعاية في الباقي على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل
 فيه كما اذا كان منفردا وزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لاستعارة
 لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والانتفاء
 عن غيره كسجاعة الاسد لا بخره كما لا يعطل النص بكل وصف من غير اخصا
 والالبطل الابتلاء وكان كل الموجودات متاسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان
 معانيهما ما وضعه لغة وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لارق في النكاح والحديد
 مجاز ولا عتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين
 ازالة القيد لعمل القوة النابتة عملها وبين اثبات القوة بعد عدم مشابهة كما ليست
 بين اطلاق الحي واهياء الميت لا يقال الاعتناق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة
 الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للملكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح
 تعليقه والاثبات لا يعلق لا نأقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما
 ولذا صار الاعتناق احياء واثبات القوة فالمالكية بالحرية لا بالآدمية وانما يعلق
 اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى يتأق التعليق لكن فيه معنى التملك وذا لا ينفيه
 كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رح
 انه ازالة الملك على معنى انها التصرف الصادر من المالك وبذا يسند اليه ويترتب
 الولاء عليه وان كان معناه في نفسه مسيها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتي

الاثبات والاستقاط بخلاف الطلاق لا يقال فقد قالوا لا يصح للتعلق بالاستقاطات
المحصنة بخلاف الراء لاننا نقول معنى ذلك ان لا يكون فيه جهة اثبات الملك
كما في الراء لان لا يكون جهة الاثبات مطلقا (اما استعارة الطلاق لنفس
ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المجتهد لا تصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه
اولا به فحققة في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا يتنا يفهم فليتهم
فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك
المنفعة قلت تنعقد في الحر اذا اضافته الى نفسه لا اذا اضافته الى المنفعة كنفس الاجارة
لانفساد الاستعارة بل لعلها صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس
بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد والدار فان اضيف الى المنفعة ففي التقويم انه
اجارة وانما يصح انه لا يجوز اوالى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها
لذرواية فيجوز ان يكون اجارة اذا سمي جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا
متعارف هي اذينة وان لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او بيعا
فسد لان الحقيقة بقاصرة اولى من انجاز واما التعليل فبمعاكس كما في ان شريت
عبد فصح فشر نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق
من اجاز ان يعتق معنى نصفه اخل وانضى تعارفا الا ان ينوي شراء الكل
فيصدق بدينه فقط وهذا من شره صحيحا والا فلا يعتق او مجتمعا اذ لا ملك به
قبل التضرع وقد شرط حته الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه
عن قبض الشراء واوقا ان ملك عبد ففعل لا يعتق استحسانا واما قياس العتق
لصلاقه عن قيد الاحتماع كما في المعين وذلك لانه لا يعد مالك عبد الا عند ملك
كل يؤيده سبب تسمية المسنة الحقيقية اما المعين فيعتق في التفرق والاحتماع اما
من صفة الاحتياج في المعين فهو اوسع اعترف على نفى الملك عن المعين للملوكة
متفرقا ومقصود من هذه المسنة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاه
لان فيه تصرفا في كسبه لا فقط بل فيه تخفيفا فان الشراء على الملك وهو
مقصود صبي منه في استعارة من نظرفين وان كان المملوك اعم لجواز
جواز بذر ومصور له ووصيته من له ولا يكونه مقصودا منه باع
على وجوده ودفعت له من ماله دعوى عليه من وجه بخلاف السبب المحض
ليس فيه عيب في نفسه بل في تصرفه في نفسه في حكم التصريح
وهو يعنى حكمه حتى يستغنى عن اتيه مقام لقائه مقام معناه قيام السفر
منه منسقة فيتم نظرفي به ضيق ومطقة وطقتك واوغلطا حين اراد ان يقول

سبحان الله نعم لو نوى محتمله كرفع القيد الحسى ينوى ديانة فقط فقوله تعالى { ما يريد الله
ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم } بعد قوله { فلم يجحدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا } صريح في حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة
مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فائتي كلا قولى السافعي
انه ليس بطهارة بل سائر للحدث كطهارة المحدث ولذا لو رأى الماء مع القدرة عاد
الحدث اوانه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب
وفوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء وطرف لتعذر ما ثبت
بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لا انتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال رافعا
بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا للحدث ان قدم مطلقا بشرط
استتاره به ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن برؤ (وبه يسقط انه ان رفع مطلقا
لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك
لان حثية الاطلاق غير حثية التقييد **الفصل السادس عشر في حكم الكتابة**
منه ان لا يجب العمل بها الابالية كما في حال الرضا في جميع الكتابات فان انكرها
فالقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لاردا
فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة
الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الاجوابا
وذلك لتعين المراد منها باحديهما (وقال ائمة العربية قربتها غير صارفة بخلاف قرينة
المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال التسي رح يجوز هي بلا اتصال
كأبي البيضاء عن الحبشي وأبي العيئة عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه
فيهما) وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة والا فلا وثوق
على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيدها اجتماعها مع انجاز في غير
المعارف وان لا فهم لغير الموضوع له بلا اتصال وان اتضد اتصالا وتباينا بوجود
الاتصال وعدمه لما اختص (ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام
المرام باتمام فلا يثبت بها ما يندري بالشبهات فلا يجحد بالتعريض نحو لست برأى
خلافاً لما لك رحمه الله ولا بقوله لست او ووطئت او جامعاً فلانة حتى يقول نكحتها
او زنت بها ولا يجحد مصدق القائل بقوله صدقت لا حتماله وجوها كصدقت في انجاز
وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافاً لغير
لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لا يجاب الحد بخلاف هو كما قلت
لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله امرأتك كالحرف لا مكان العمل بحقيقته

اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصرار الى مجاز الانشاء ولا الى العموم لئلا
يجمع الحقيقة والمجاز * الفصل السابع عشر والناس من عشر في حكم الدال
بعبارة وإشارته * هو إيجاب الحكم قضا فيها غير ان الاول اقوى لتقويه بالسوق
وسبها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين
وفي الثاني محتمل وان دون هو هو ونذا يرجح عند التعارض كما رجع عبارة مروى
ابي امامة به على انه عاينه اسلام من قوله عليه السلام (اقل الحيض ثلاثة ايام
واكثر عشرة ايام) على اشارة قوله عليه السلام في بيان نقصان دينهن (تفقد
احديهن في قعر بيتها سطردها لا تصوم ولا تصلي) وهي ان اكثر الحيض خمسة
عشر يوما على ان السطر قد يعني البعض واثن ستم انه بمعنى النصف فبضم
ما قبل السور الى ثنت مابعد الى تمام العمر العذب وهو استون يكمل زمن القعود
نصف (من سماء) حتمه فيه قوله تعالى (مستقراء المهاجرين) عبارة في استحقاق
سهم من ثمة سرية في زرع مكهم عن تخلف في دار الحرب لان الفقر به لا يبعد
بد وجوب ركوة على منقطع من ماله وان تملك الحربى امواتنا بعد الاحراز بها
خلفه وسبغى فيها وجعل الفقراء محازا كان لاما لهم ولا ضرورة تدعو اليه
وقوله تعالى (واولاد يرضعن) عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه
او من وجه كالمعتدة عن بين وثلاث تيمم او قضاء اذ يحجز عن الاستيجار اولم يجد ظمرا
وم يقبل الصبي لا بد منه اسيرة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه
بما في الروايات ومن وجه في رواية خلاف للنسافى اذ قد وجب فلا يجب بانها
بالاستيجار وان وجوب النفقة على ذاب بمقربة لارضع وقوله تعالى (وعلى
مولود له رزقهن) عبارة في ايجاب النفقة على ذاب اعنى فضل نفقة تحتاج اليها
حسنة لارضع ريد به المنكوحات كما يدل عليه ذكر رزق والكسوة دون
لاجر وفي ذاب حر لارضع ريد منصفات كما يقتضيه وعلى الوار فان نفقة
تحتاج الى ثمن سرية ريد من سبغى ذاب فيعتبر به في امامة الكبرى
وذلك هو مهر من ذابوه حتى تمت في ماله ذاب لمفيد للاختصاص اتمام
وريد من ذاب ذابيس به حق ذاب في ذاب بوجه وذاب ايضا الابن جاريته
ريد صرف في ماله لارضع كما يكاد حيب لا يسطر مكاتب مولاها بل له ان يجعله
مكاتب من كاشفيع مبيع وعنه مس (١) فيجد بوطى جارية ابنة وان علم
اخر ذاب لا يعبى به مضرة فلا يقتل بقتله ولا يحد بقتله ولا يحبس بدينه (٢)

جنباً فان حله الى الانقيار يقتضي جواز الغسل بعده يؤيده حديث عائشة رضي الله عنه
 فاروى بعض اصحاب الحديث من ابي هريرة رضي الله عنه ما اول بان المراد من اصبح
 بصفة توجب الجنابة اي مخالطة لاهله وكاشارة ثم اتوا الى جواز النية نهار الا انه
 لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله {ثم اتموا الصيام} ثم ابتدئوا به واتموا
 فوجب ترتب ابتداءه على آخر الليل ووقوعه في جزء من النهار وان جعل التراخي
 من ابتداء الفعل كما في قوله تعالى {فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} ولا شك ان الصوم
 المبتدأ به امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع
 ورود الامر لان وجوب الكل مؤخر لا يقتضي وجوب كل جزء كذلك وهذا
 لا يحتاج الى ذكر ان الليل لا ينقض الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام
 منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا فن ضرورة التراخي وقوع العزيمة في النهار وقبل
 قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة
 وليس بشئ لان النية هنا قصد جعل الامساك العادي عباديا وذا يمكن ان يقسارنه
 لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر
 حكيم عرف لمبته في موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لا صيام لمن
 لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفي الفضيلة لا على حقيقةه والا لنسخ به الكتاب
 فجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذي لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لا كمال الصوم
 بل للمساورة الى ادائه كما لا يتكار يوم الجمعة او ليخرج عن الخلاف فلا بحث فيه
 (وقوله تعالى {فكفارة اطعام عشرة مساكين} عبارة في ايجاب احدي الخصال
 على التحذير اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة لا التملك خلافا للشافعي
 لان اطعام ما يؤكل عينه متعارف في التملك كا طعام الخنطة بخلاف اطعام الارض
 ولانه ادفع الحاجة المسكين كما في الزكاة والكسوة والخلاف مطرد في كل ما شرع
 بلفظ لا طعام بخلاف ما شرع بلفظ الاداء والاياء (قلنا الاطعام جعل الغير طاعما
 اي آلا حقيقةه التمكن لا التملك يؤيده نصوصهم اهلهم فان المتعارف الاباحة لهم
 ووضفته ان لمساكين حاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكن اقرب الى سد
 الجوعة من التملك ونم تعورف اطعمت هذا لما لم يؤكل بعد في التملك مجازا لصارف
 عن حقيقةه كما يجوز في اطعمت لارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق
 تملك به خلافا لحمد ان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع الحاجة الفقير فان فيه اباحة
 وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التي منها الاكل

فلنقتضيه قضائها اقيم التملك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المستعمل
على المنصوص لا بطريق ان التملك لا شمله على التمكن احد افراد الاباحة كما ظن
لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لا هي اما الكسوة اسما كان بالكسر
او مصدرا بالفتح او بالكسر فيتناول التملك القاضى كل الخوايج تقديرا فلم يتعد
الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب
كالاتاء يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجوب كإضافة التحريم اليها على ما مر
وهي بالتملك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضى زوال ملك المكفر لئتم الانزجار له
واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتملك هنا لا بإعارة وفي اطعام بالاباحة فلا حاجة
الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الخلق الاعارة به هذا لتقصانها
في ذلك وفي انها بعض الخوايج ومنقضية قبل كمال المقصود على تقيض اعارة
الطعام بخلاف الحاق التملك بالاباحة ثم (فسيها من قاس الاطعام بالكسوة
فيهما في الاصل لان التملك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة
إضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفي انفرع لانه قياس للمنصوص على خلاف
مقتضى نصه) ثم في لفظي الاطعام والمساكين إشارة الى انهم صر و امصرف
لخوايجهم لا اغنائهم فان الاطعام للجميع اما المضاعف فكاغناء الغنى والمساكنة وهي
الحاجة مأخذ المستحق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كاطعام
عشرة في يوم خلافا للسافعي رضي الله عنه لان المنصوص مساكين وتواحد
لا يتعدد بتكرار الزمان كما لا يتعدد اشهاد بتكرار الاداء فتستقصو وهو صديقة
القلب وتقليل تهمة الكذب لا يحصل منه بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار
كاعتبار رأس ونصاب متعدد بتعدد الوثنية والتمتع (بمقتضى نص لان {١} هذا اعتبر تملك
في الكسوة قاضيا لجميع الخوايج اعتبر فيها الجميع لأجل حاجة لبوس فقط فجوز صرف
عشرة ثواب في عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه لا بعد
سنة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بازمان وادته يوم لاسعة
لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بانوهوم مع قول
بعض مشايخنا لجواز صرفها في عشر ساعات والضعاء كانوا في تميت على
القوليين لا في الاباحة اذ لا يصح الاجماع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر حين قاض
لخوايج فلا بد من تجدد حاجة الاكل {٢} ان مسكين في حق مكلف غيره في حق
آخر لان تكليف لغير غير تكليفه فلا مكلف بالتفريق لا بانصر في ادائه نفسه ويجعل

اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يخرج فيه صح اداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة
 وقوله عليه السلام (اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم) من جوامع الحكم عبارة
 في ايجاب صدقة الفطر اسارة الى مسائل { ١ } لا يجب الا على الغني لان الاغناء
 منه { ٢ } لا يصرف الا الى الفقير اذا لا اغناء للغني { ٣ } ان وجوب اداؤها بالفجر لانه
 مبدأ اليوم وانما يغنيه في ذلك اليوم اداء يقع فيه { ٤ } بأديها بمطلق المال لان الاغناء به
 وبما كان بانقد اهم للفقير منه بالخنطة والسعير { ٥ } ان الاولى اداؤها قبل الخروج
 الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال { ٦ } ان الاولى ان يصرفها
 الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام في الفصل التاسع عشر في حكم الدال بدلالته
 هو ايجاب الحكم قطعا مثلها حتى صح انبات الحدود وكفارة الفطر به كاجاب
 حد القطاع على الرد ولا محاربة له فلا يباشر اقتال بجوامع القهر والخوف اقطاع
 الطريق وايجاب ترجيم على غير ما هن بجوامع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم
 لغة فيضف الى الشرع لما يبق فيه شبهة دائرة للحدود هي الواقعة في نفس
 المناط في طريق دليل بيوته لاتفاق افقهاء على صحة انبتها باخبار الآحاد وابيات
 اسبابها بايشت وان صدرت عن ايس بمعصوم عن الكذب والغلط والنسيان
 بخلاف القياس فان مناطه مستبعد بازأي نظرا لا لغة حتى اختص بالفقهاء ولذا
 لا يضاف حكمه الى النص (وقال اسافعي رضي الله عنه دلالة جية القياس لا تفصل
 قلنا اولاً كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة والذنوب ماحية ولا مدخل للعقل في معرفة
 ما يحصل به ازالة الامام ومقادير الاجزية والاجرام) وثانيا ان في انقياس السببه في
 نفس المناط والحدود مما يندري بها وانما جعنا بين النكتين لان من مناطنا من ربح
 معنى العباد في كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدي بما هي عبادة فتعلق بالاولى
 ينسبه ان ابوت بالدلائل دون اقياس يعي سائرهما كما يفهم من عبارة فخر الاسلام
 رح وغيره (ن قيل فيم يجب هذا على غير المتعمد من الخطي والمعدور وجوب سائرهما
 عليه اجيب بيقيد نصه الذي لا يحتمل لتعليل بالتمتع فاقصر عليه وسمول نصها
 ضاهرا او نصا ولم يورد منه ترخيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف
 سائر ما تتعلقها بالافصر عمدي الذي هو جنابة ابد وغيره ربما يشرع متعلقة
 بالمدوب كما عود في الضاهر او فيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لا يكلم ابا
 فتعلقوا بالثنية مع اني الاولى لانها اطهر ووافق لعدم وجوب هذه على غير
 المتعمد بخلاف سائر الكفارات ولا ينفه عموم الفرق اياها بانسكنة الاولى الا انه

عند التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها في لغوية المعنى يرجح الاولان
 بدلالة النظم والفهم بلا واسطة التعدية كما قال السافعي رضي الله عنه لما وجب
 الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعذر اولى قلنا يسير قوله تعالى { فجزاؤه
 جهنم خالدا فيها } الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور في الجزاء او الجزاء اسم
 للكامل ولذا جمع في جزاء الحصة بينهما ولاشارة اقوى (وحاصله امر ان اتنبه
 بالادنى على الاعلى او باشي على ما يساويه اما على الاعلى فتويمان قطعي جلي ان
 اتفق على طريق تعيين مناطه وظي حتى ان اختلف فيه اما القطعي فن امنته
 ما فهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كما مروها معلومان لغة صورة ومعنى
 فصورة التأفيف التصويت باسقتين عند انكراهة ومعناه المتصود الذي يتحقق
 في الضرب ومثله ما فهم من قوله تعالى { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره } جزاء ما نفوذها
 ومن { يقنطار يؤدها بك } بأدية مادونه (واما النظمي فكما في ايجاب اسكفة رة على المفطر
 في رمضان بالاكل والشرب خلافا للسافعي بدلالة سوان الاعرابي بقوله واقعت
 امر آتي في نهار رمضان عامدا مترتب على قوله هلكت واهلكت عن اجنبية على
 اصوم بتدويت ركنه اتي هي معنى الواقعة لا عن وقوع من حيب هو وذا ما يفهم
 لغة فكذا جوابه عليه نساه عن حكم اجنبية اوجوب التضيق خصوصا عن
 افصح الناس والوقاع آتيا وهي متحققة فيهما بل اولى نكون حرص صم
 عليها اسد وسوقه انهما احد تصدفة شرع اصوم وقتهما على وكونه
 وجاء قاض من اختلافهم ان طريق فهم التصديق في اجنبية تصدفة
 او المقيدة (لا يقال بل قاصر ان عنه تصد صومين وذا قد كانت
 دونهم وان فيه داعيين هما طبعان فاعين بخلافهما فانهم يفترون وجوب
 الكفارة على كل احد في فسد صومه وسطره به ردين ودين من مسلم
 او مسلمين يقتضي فيه وقوعه واستعداده عن رجس بخلافهم وام على مساوي
 فكما يجب الكثرة على اثر تحقق اجنبية وكونها معنى فطره معقون لغة وتعدد
 اشافي رضي الله عنه لا يجب عليهم في قول الله لا يشرذمها لخرق رزح
 سها الله تعالى زانية ويحمل عنها روج اذا كانت مائة في احر كبر ماء
 الاغتسال فت يمكنها فعل كامل كما في رز لا لا يجب اخر مع المتصن والاعنى
 لا يحمل لان الكثرة عبادة وعتوبة وبانكاح لا يحمل شي منها بخلاف دون
 الزوجية وكاينات حكم نسيان اورد في اكل وشرب في وقوع حرام
 سفيان انوري بمعنى كونه من غير شهوة طهر رة من بودا ومن صم

اليها مساو فكان نظيرهما وشمول كل منهما قصورا وكالا فلهما منزلة في اسباب
 الدعوة وقصور في حالهما اذ لا يغلبان البشرو وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا
 لم يكن الجماع ناسيا في الصوم كالاكل ناسيا في الصلوة ان قيل اشبه الفهم في هذه
 المسائل على فقيه مبرز في طرق الفقه بعد ان بلغت الادلة فكيف يكون مفهومها لغويا
 ومناظا قطعية صالحا لاثبات ما يندري بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته
 عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع
 الحكم او جنسه شرعا بخلاف القياس لا فهم كل احد ومعنى قطعية قطعية
 مفهومية لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعراب لا قطعية دليل مناطية
 ولا قطعية تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق
 الدلالة اثبات حكم القود الوارد في قوله عليه السلام (لا قود الا بالسيف) اذ اريد لا قود
 يجب لا باقتل بالسيف عند امام رضى الله عنه وهو قول زفر يجرح بنقض البنية
 ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لا الى المنقل
 لا ذ جرح فيجب تعاقا وعندهما وهو قول الشافعي بما لا يطبق البنية احتماله
 كخنجر الرسي والاستطوانة العظيمة لان القود عقوبة انتهك حرمة النفس وذا بما
 لا يضيق احتماله انما البدن وسيلة وما كان ماملا بنفسه لا بوسيلة كان اكل ولما
 كان عدم احتمال البنية في الجرح اتم ثبت فيه بالدلالة (بوضحة استواء الخنجر والحديد
 في قود قضاع تضيق فكذا في غيرهم وان مثل الفرز بالابرة والضرب بالسنجات
 لما اوجب القود فالضرب بخنجر الرحي والحياة معه لا يرجح اولى قلنا الاصل ان
 المعتبر فيما يترتب عليه حكم كاله لان للتناقض شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما يثبت
 بالشبهة كالمعاملات والحرمان يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات
 فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى
 تعميل ونس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطأ اي بما ينقض
 انسية ظهرا وباطنا الى سائر انواع الخطا لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة (اذا تقرر
 هذا فكامل هو الجرح لنقض ظاهر ايتخريب البنية وباطنا باراقة الدم وافساد
 الضمير بمقبة كان الوجود لا ما لا يحتمله البنية بدليل اختصاص الزكوة به وذلك
 لان تعتبر في القود بانص الجناية على النفس التي هي معنى الانسان خلقة وصورة
 وذ بدنه وبب نعه فتكامل اجنبية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا في العقوبات
 لا على الجسم لانه فرع وثبع ولا على الروح لانه لا يقبل الجناية اما القاضي ابو زيد
 فرحم حمل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اي لا قتل قصاصا

الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولاً فلا بد في تخصيصه
 بالواجب من مجازيها ولانه حيثئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقدير وعلى
 الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافاً {٢} ان القود يجب بغير
 السيف كالرمح وغيره (ومنه اثباتهما كاشفاً في حكم الزنا في اللواط
 لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكس بحال وفي سفح الماء فوقه بعد تساويهما
 في قضاء الشهوة لسفح الماء في محل محرم مشتهى وقال الامام رضى الله عنه
 يجب فيها اسد التعزير وللإمام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما امر انه يتعلق بانكامل
 وهو سفح الماء بحيث يؤدي الى فساد افراش باشتباه التسبب واهلاله لبشر بعدم
 من يقوم بتربيته ديناً ودنياً لا تضيعة فقد يحل بالعزل في اخرة باذنها وفي الامسة
 بدونه واثن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الساعية من اطرفين بخلافها فلا يلزم
 من احتياجه الى الزجر احتياجهما والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة
 في شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجح بها (ومنه ايجاب الساق في رح
 الكفارة في القتل العمد والغموس بالوارد في الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيها
 لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود اولاً
 كقتل ابنه وعبيده ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين
 العادة والعقوبة فيدور سببها بين الخطر والاباحة وهما كبيرتان محضتان
 لا تصلحان سبباً لها كالباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس
 بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى دوائيه كوجوب الكفارة
 بالزنا وشرب الخمر في رمضان لكونه مقطراً ولذا لا يجب بهما تأسيب لاثمهما
 سببها والخطر دائر بين الخطر لهتك العادة والاباحة للتصرف في مملوكه على
 ان معنى العقوبة راحح في كفارة الفطر فجاء ايجابها بما يترحم فيه معنى الخطر
 وانما وجبت بنسبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان الثقل ليس
 بالآلة للقتل خافه بل للتأديب في محل من شبهة اباحة وهي مما ثبتت بشبهة التسبب
 كما ثبت بحقيقته ولم يجب في قتل المستمنع من عمداً مع شبهة حله لانها شبهة المحل
 لا الفعل فاعتبرت في اسقاط القود المقبل بالمحل من وجه حيث لم يجب ائدية معه
 ولو لاها لوجب كسحرم قتل صيدا مملوكاً وان كان جزاء الفعل باخففة ذبشت
 للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد ففي الفعل كبيرة محضة ونكفارة
 جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة في مسئلة القتل بالثقل فيه فارت في اسقاط
 القود وايجاب الكفارة ولما ان المحذور احض كترك الواجب عمد لا يصلح سبب

للعادة الجائزة قلنا سجد السهو الذب بالحد يث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي
 وحيد لانه يمكن التقصان وزيادة ^{في} ~~في~~ قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم
 لان معنى النص اذا ثبت عليه لا يحتمل ان لا يكون علة والاشارة تصلح له ومعناه
 ان العلة لا تخصص لانها مدار احكام وملزومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان
 نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابوزيد لما لم يسق الكلام له
 ولا يحسن انها قد تخصص كما قال الشافعي بتخصص اشارة قوله تعالى في حق
 اسئدها {بل احيا عند ربهم} الى ان لا يصلي عليهم في حق حرة رضي الله عنه حيث
 صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم
 لا ينطوق لا للفهوم كما مر ويفرع عليه قبول التخصيص ^{في} الفصل العشرون
 في حكم الدال بالاقتضاء ^{في} وهو ان يضاب شرط الصحة المنصوص عليه كأنما مع
 حكمه حكمه ومضاف الى نفس النسخ لا معناه كأنما معناه الى شراء القريب فلا يعارضه
 التماس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فثبت به كالتبث بها غير انه لبوته بناء
 على الحاجة ونضرورة كان ازل منها وعارضها (قال فخر الاسلام وعلامة
 المقتضى ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد له فصحة المذكور
 به ان يتوقف صحته عليه بخلاف {حرمت عليكم امهاتكم} على المختار وعدم
 الغاية عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيتنسب نسبة الحكم بتغيره بخلاف
 واسأل القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذا حصل بدون تغير
 الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اعجبنى سؤال القرية لكن قيد به اخراجا له
 مخرج المشتهر او الغالب فاعد العلامة التمسني نحو قوله تعالى {اضرب بعصاك
 الخبز فانفجرت} و{فادلى دلوه قال يا بشرى} من المقتضى انما يصح عندهم لم تعد
 محذوا شرعية وما يقال من ان النسبة يتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد
 انبيع يكون عبارة اعتق عبدي فذا من سوء الفهم اذ هذه ليست في معناه ولا تفيد
 ان يد له بل صحتها بعد عدم اعتماد من الطرفين حتى لو قال المأمور في جوابه بعث
 عبدي واعتقته لا يقع عن الامر وصلوحه لما اريد له يحتمل معنيين {١} ان لا يتغير
 دعاء بخلاف قوله عبده المترواح تمردا طلقها لا يكون اجازة اقتضاء لان غرضه
 رد رتبه فيكون نوكيلا بانصافه وايس في وسعه بخلافه للزوج المفضولي
 ان يطلق بعد الاجازة في يده فصيح الامر به قبلها {٢} ان يصلح مستتبعا للمقتضى
 بخلاف يدك ضايق اذ لا يصح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون

بالشرائع والا ثبت الايمان مقتضى تبعائها وهو عكس المعقول فذهب وهو مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف او المضمر الذي هو كالمندقوق به فلا يخرج دلالة من الاقسام الاربع المذكورة فلابد عندهم من تقييد النسخة بالشرعية (وعدشي منها في ائمة المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به امامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي رح انه ثلاثة قسام كما مر ما نضر ضرورة صدق الكلام نحو رفع عن امتي او ضرورت صحته عقلا نحو واسأل القرية او شرعا نحو فتح رربة فعرفوه يجعل خبر المندقوق منصوصا للتحقيق مندقوق من غير تقييد بالشرعي كما قيده فخر الاسلام رح بقوة فمر شرعي ضروري بمعموم في الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعي وعنده في الكل مذهب ابو زيد والعموم في المحذوف دون مقتضى مذهب الفارقين الا بانيسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا (لانسفعي رح انه ثابت بانخص كائنة قلنا العموم صفة انظم وانما انزاه منصوصا بشرط ان غيره وضرورة تصححه فيقدر بقدرها بخلاف الثلاثة فهما كتاويل المية لا يتجاوز به سد ارمق وحل الذكية يظهر في السبع والجل والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبيدك عن نفس المقتضى وفرق ما بين العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر قوي فالختصار احسب طريق اللغة فيقبل العموم كالمندقوق والاختصار امر شرعي ضروري يدفع ضرورته بالخصوص فحقبة الفرق بينهما يكون لا حرج غويا في الحذف وشرعا في الاقتضاء وقبل اوعديا بمصمير ادق المحذوف او كالمحذوف حكما وان فرق بينهما ما به اثر نحو والتمول قدره وبلد ليس بهت ليس والمحذوف ما لا ار له نحو واسأل القرية (ومنه يعرف ان تعير لاعراب عند لظهور لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيما في الحذف ثانيا في الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالاخرة في حديثي ارفع ونية وعدم عمومه لاسترك الحكم لالاقتضاء كما مر مرات في تفرعات {١} تبطل نية الاطلاق في اعتدي بعد ادخول لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد وانما كان رجعي اذا ضرورة تدفع به والمقتضى له اعتداد لهذا الامر اثر في ايجابه فلذا يقع به ولو في علة طلاق خروجه ان يخرج غير ما مر من انه مستعار لكوني طبقا {٢} تبطل نية الاطلاق في طلاق وضقت خلافا للشافعي رح فعنده يقع ما يري كما في طي نعت واثبت بين واثبت

الثلاث تفسيراً لهما قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد للمرأة لا عموم فيه
 ومحتمله هو الاطلاق بمعنى التطبيق وهو المراد هنا لان ما هو صفة المرأة يقتضي
 ضرورة صدقه ايقاعاً سابقاً وهو الذي في يده فاثبتناه وهذا شرعي واللغوي
 المصدر القائم بها لا به وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه
 فلا بد من ابيات الايقاع والوقوع قبيله ليصدق ويصح شرعاً وكذا المدلول
 اللغوي لطلقت المصدر الماضي وليس موجوداً فاقضى سابقاً ليصح والمقتضى
 لا عموم له وانما صححت في انت طالق طلاقاً وانت الطلاق وان كان المصدر المذكور
 صفة للمرأة لان نية التعميم في المذكور يقتضي للتطبيق يقتضي التعميم فيه فذلك
 هو التعميم يقتضي لا تعميم يقتضي كبيع العبد في اعتق عبيدك عنى بالف والغفلة
 عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطبيق والمراد انت طالق لا في طلقك تطبيقات
 ثلاثاً (وفيه بعد من وجوه لا سيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء
 فلا يقال هو انشاء وضرورة الصدق في الاخبار فلا اقتضاء اذ لا اعتبار
 الاقتضاء حال انشاءه كلما عمل باخباره اذا امكن كقوله المطلقة والمتكوحة
 احدهما طالق لا يقع شيء ولئن لم يلاحظ اخباره فلا مدلوله الحقيقي معدوم
 ولو لفظاً والمعدوم لا يحتمل العموم اولا نه لما جعل انشاء شرعاً صار فعلاً لا قولاً
 والفعل لا يتعدد بانية لانها تعمل في المراد من القول ثم البان كالطالق في كل
 ذلك لكن صحت نية الثلاث فيه لامر آخر هو ان لا اتصال بينونة بها وجهين
 انقطاع الملك وانقطاع الحل فانية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو انوى مطلق
 البينة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل ثبت العدد ضمناً كالملك
 في المعصوب في ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالحل في الحال اتفاقاً لبقاء
 جميع احكام النكاح فضلاً عن تنوعه انما هو في نفسه انعقاد العلة فقط والافعال
 قبل الحل في انحلال لا تنوع الى النقصان والكمال كالرمي بل المتنوع اراه كالجرح
 وقتل وثب سلم اتصاه وغير مشوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل في التوزيع
 فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعاً ونقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء
 العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فهما محتملا متعلقه لا نفسه واما طالق فلا يس
 اخباراً وضعاً يقتضي ايقاعاً سابقاً ولا ايقاعاً للطلاق ليكون معدوماً ولا ان انشاءه
 جعلية شرعاً ليكون فعلاً بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فلطالب ان يعين
 مضوبه بانية وعلى ان تنوع الفعل يصحح نية التخصيص صح نية السفر ديانة

في ان خرجت خلافا للقاضي ابي هبم لتتوجه الى المدي المرخص وغيره فضاء
 لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا يعينه في لانسكن فلان مع انه بلانية يقع على ابدار
 والمكان مقتضى لتتبع المساكنة الى كالمها في بيت وغيره في دار وتعين الادنى
 لعدم النية واما من اقر ينوة صغير صدقته امه المعروفة باخرية وبأوميشه بعد
 موته فانما ثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة او اشارة كما اختاره ابو زيد ان
 النكاح الصحيح هو المتعين للولادة في مثلها فالقرار بالولد اقرار بالوالدة ولئن ثبت
 اقتضاء لنسب النسب كما قال فخر الاسلام فانما ترب لان الارب لازم انكاح في اصله
 اذ لا يتنوع الى موجب الارب وغيره الا بعارض لا يعتبر فالارب هنا لنكاح كالمالك
 للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عنى بانف { ٣ } يبطل نية مكان وما كور
 ومشروب دون آخر في ان خرجت او اكلت او شربت عندنا قضاء اتفاقا وديانة لا
 عن ابي يوسف ارح في رواية لا عند السافعي رح في المفعول به رواية واحدة والشرط
 كاتفي هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا
 لان المحال شروط وكذانية تخصيص سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان
 اللغة لا يقتضى ذكر السبب وفاعل المبى للمفعول ولا بد منهما بخلافه و ذكر
 طلاقا وموضعا وما كولا ومسروبا وغسلا واحدا حيث يصدق في نية تخصيص
 ديانة والفرق ان هذه الاقتضات ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت
 عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فلان اقتضاء عند من يقول به اولان نية
 التخصيص في غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فانه ذكرها من شرط
 الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما انه يحنب فيها بكل مفعول ومكان وحال
 فلحصول المحلوف عليه لا للعموم وانما لم يذكر المصدر لانه لمداول اللغوى ذا اريد
 مطلقه فبصح ديانة نية التخصيص في نواعه اذ كان متوفا في نفسه كما سلف
 في مسئلتى ان خرجت ولا ساكن لان اريد نواع ثم ينوى تخصيص ذلك النوع
 ففي ان اغتسلت يصح نية تخصيص فرض او النقل او الثبرد ان كانت انواعه
 لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص في غتسلت
 اغتسالا لا في اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذى له عموم بخلاف
 غير المصرح وكونه في حكم المصرح في حق صحة الفعل لا في حق اقامته مقام الاسم
 (وتحقيق مذهبنا ان لا آكل او ان اكلت لئى نفس الحقيقة فلا يحتمل بيات بعض
 افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ما كولا دون ما كول فقد نوى ما لا يحتمله فضاء

بمخلاف لا آكل شيئا ولا آكل أكلا اذ قد يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسر به بيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قرائتي لا ريب فيه بالغنم والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي للفرد المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما) واستدق الامام فخر الدين الرازي هذا النظر للامام الاعظم رضى الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء فلا يرد ان اثباتا كيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما (للسافعي رضى الله عنه ان نفي الحقيقة انه يتحقق بنفي كل ما كول ولذا يبحث بايها اكل وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص) قلنا متقوض بالتخصيص بعض الازمنة والامكنة بانه حيث لا يجوز اتسافا والحل ما مر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والبحث العموم الذى هو من عوارض الالفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كفساد فرقههم بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدى قد يراد تعلقه بالمفعول وقد لا يتزيله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين في المعاني ونزل في اكثر الفواصل القرآنية فلم يكن من ضرورياته كما في غيره (ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضى لا شرط نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء بشرط اهلية الاعتاق في الامر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح في السابق وذا شان التابع كاقامة الجدوى والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فلا يس كالمذكور كما ظنه السافعي رح ولذا لو قال المأمور بعتك منك بالف واعتقته يقع عنه لانه كان مأمورا بالبيع الضمني واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول الامر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح في الامر به بغير شيء يعتق عن الامر ويمالك هبة ويسقط القبض كما في البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عنى بالف ورطل خرو قوله اغيره اطعم عن كفارة يمينى لان القبول وانه ركن لما سقط فالتسقط وان وقاه يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مقبوضة مضرب ولا محتمل لها لهما كمالا بالالف لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض وان تسليم في الهبة لا يسقط في صورة فلا يحتمل ودليل السقوط يعمل في محله بخلاف القبول في ابيع حيث يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتعاضى في انفس وتنشيس في الاصح وفي نحو كيف تباع الخنطة فقال قفيرا بدرهم فقال كلني خمسة اقفرة فكاليها فاسطر اولي كما في نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه فتضع ونبيع الفسد كالححيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفي

مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الامر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما وئمة
 المالية تالفة*) *وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية*) *الاول
 في تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليل منهم قسمي
 المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق وايها في المفهوم فالمنطوق دلالة
 اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تكليفا شرعيا في الشرع وايجابا
 وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اي حكما وضعيا بان يكون شرطاه عقلا كتحصيل
 القوس في ارم او شرطا كالوضوء للصلاة والتمليك في اعتق عبدك عن اوسيباه
 او مانعا كالخض لترك الصلاة اول نفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (بكت
 احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثر عشرة او خمسة عشر قيل فمخور رفع
 عن امي واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما او حالا للمنطوق (واقول
 الا ان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او يفسر الحال بما يتناول المقدر فيها فاقسام
 المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كقوله الصلاة الآتية على وجوب
 صلاة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالآن بأشروهن الآتية
 على جواز اصباح الصائم جنبا {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق
 والسارقة الآتية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث
 الحبيص على اكثر مدته والمفهوم دلالة على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به
 فهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو {ومنهم من أن تأمنه بقنطار}
 الآتية على علية الامانة لتأدية مادون اقتضار كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة
 مذكورة الا ان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا * الثاني في تقسيم المنطوق هو
 صريح ان كانت مطابقة او تضمننا لما مر ان فهم الكل عين فهم الجزئين ذا تاو غير
 صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا لمتكلم فقسمان استقراء
 {١} ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث
 واسأل القرية واعتق عبدك عنى بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يقتصر وصف
 مذكور في الجملة بحكم لولم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيدا ويسمى
 ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع
 والوصف في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلي في نهار
 رمضان {٢} نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث
 الخنمية {٣} ان يفرق بين حكيمين بوصفين بصيغة صفة او استثناء او غاية او غيرها

نحو الرأجل سهم والفراس سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا
نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط
نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلة في الكل مدلوله لا بالوضع
لوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالتحتم
انه ليس من الائمة وان لم يكن مقصودا فاسارة (ولها امثلة منها حديث الحبيص
الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان
تدين يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كما مر ان
العمر الغالب هو الستون بالحديث ولا حبيص الا بعد البلوغ فائتلت مما بعده اذا ضم
بما قبله وذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم
يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذا لم يترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم
بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه) ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق
لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذا وجوب نحو الصلوة في ايام
الخصاء (واما اسارته الى ان اقل اظهر خمسة عشر اذا وكان زمانه اقل لذكره
في ذلك السياق فانما يناسب توجبهم ونقويه) ومنها قوله تعالى {احل لكم ليلة
الصيام} الآية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين {١} استغراق الليل بجواز
الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه في آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة
المبشرة حتى يتبين (قيل فقد صاحب النهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم
ليس بمجرد لان الدلالة فيها على حال وحكم للمنطوق) واقول الا ان يريد بعض
اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على المتصف ان الضبط الوافي والمز الشافي لاصحابنا
كما سلف في المادى * الثالث في تفسير المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا
ونفيًا وموافقة ولا مخالفة فالموافقة تسمى أقوى الخطاب اوله اى مفهومه كقوله
نعني {ولا تقل نهما} في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة في المجازاة بالامرين فيما
فوق ذرة ونحو {من ان تأمنه بقطار يؤده اليك} في تأدية مادونه و {من ان تأمنه
بذرة لا تؤده} في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اى بالاقل مناسبة على
لاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى
وتم يعرف ذلك باعتبار معنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضبيع
الحسن والتسدة في اجزاء والامانة وعدمها في القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه
قيس حلي وقدم فساد نهما هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة

لاموافقة ولا مخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يسترط الانتقال
من الأدنى وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم (قيل ان كان التعليل
بالمعنى في الموافقة والسببية للفرع قطعين فقطعية كما مر والافظنية كقول السافعي
رحم الله اذا اوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى
وانما يتم لو كان المعنى الزجرا ما لو كان التلافي للمضرة فلا تدر بما لا يقبله العمد والغموس
لغظهما وقدم ما فيه * الرابع في اقسام مفهوم المخالفة المسمى داليل الخطاب وشرطه
حصره القائلون به بالاستقراء في اللقب والصفة والشرط والغاية والاستثناء
والبدل والعدد وانما والحصر وقران العطف ويعلم امران {١} ان عددها
مفهوم ما من جهة الحكم لا ينافي عدد نحو الصفة واشترط ان يكون مستقرا من جهة دلالة
على عليه الوصف {٢} ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة ثم يصح في بعض الامور
كالمرافق حيث يدل على ان يغسل ما بعدها ليس بواجب وكالاتاء المفرغ
والا فالدلالة في نحو اكرم بنى تميم الى ان يدخلوا والاستثناء انما على حكم المذكور
كذا ذكر (وفيه نظر فان المرافق وما وراءها مذكور في ان يدي لتناولها انما يبط
وغير المذكور في الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غايبا فاولى تميل
الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكر بنحو
ليس الا وليس غير منه على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الحكم
تمسكا فاسدا اذا الالباب لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتمتق نتمن نتمكم
كعدم وجوب الزكوة في غير السائمة اما لكونه امرا صاعدا او بدليل آخر و. ترش
الحالية او القالية قالوا واشترط في اجمع امور {١} ان لا يظهر ووجهه ان يكون
عنه بالحكم ولا كان موافقة وكذا مساوئه ان يفسر فقد يكون حكم صله
نايا بالاجماع لا نص ويكون علته في فرع ذي لا عند من جعل جنسه لمساواة
{٢} ان لا يخرج مخرج لا غيب كتنديد الرب بكونه في حبور ونشاع بخوف عدم
اقامة حدود الله ونكاح المرأة نفسها بعدم ذن ولى نون وجهه تميل على تخصيص
تحقيق الفاسدة فان ظهرت اخرى كادح وانما كيد في الصفة بطل وجهه
الدلالة {٣} ان لا يكون خصوصية نسؤل واخذتة كانسؤل عن سائمة عن
او كون اعرض به انها {٤} ان لا يكون تقدير جهه انتمكم بكم انتمسكون عنه
ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موانعه وافقه ما مر ان حاجة الى تيق
فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى واخى ان هذا لا يسترط

لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر (وان كون الغرض بيان المذكور
فائدة ساملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصص الحكم انفسى المفسر بالعلم
بوقوع النسبة او لا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكمين يكفي فائدة فلا يجب تخصيص
الحكم الخارجى وهو الوقوع او لا وقوع اما لعدم تأديته اصلا كما في الانساء
او لعدم تأدية مخففة كما في خبر فلا ينزىم. أدية العدم فيهما * الخامس في مفهوم
المتب وهو نفي الحكم عما يتناول به النص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل او العلم
نحو زيد موجود (منعه الجمهور خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الخبابة والاسعرية
(لنا) ولا نأقول بان مفهوم حيب يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب
كذلك اذ لو طرح اختل الكلام (وثاني لزوم الكفر من سعد موجود وفحمد رسول الله
لاقتضيهما نفي وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء (وثالثا
الآيات والاحاديث التى اس انتصيص باللقب فيها بالتخصيص نحو {فلا تظلموا فيهن
نفسكم} {تقوى} {لا تدري نفس} {لا تدري نفس} {ولا يوان احدكم} الحديث
فلا تخصص به سهر الحرم وباعد وباجتداء دون اخيض كذا قيل في توجيهها
(وفيه بحث سيجئ ان انقيود من قيل لا و صاف بل الوجه التوجيه بتخصيص
خطين وانفس والبول اما الاستدلال بان القول به يقضى الى بطلان القياس
الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذا ذكر مناط حكمه
لان شرط المفهوم عدم ظهور لمساواة كما مر اذا القياس قد يكون للادنى الا
عند من جعلها جنسه (هم ولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب
لاغتسل بالاكسار من قوله عليه السلام (الماء من الماء) قلنا بموجب العلم ذلك
من حرف الاستعراق اى جنس الانتمسال انذى يتعلق بالماء من الماء فلا يرد ما من
الشيخ ونفاس وقد سئل عن كنه يكون وجود الماء تارة عيانا كالانزال واخرى
دالة كانته تحتين نسبة كاسفر وانود (وثانيا انه لو لا التخصيص فلا فائدة
بتخصيص (فيجب كشمس الاء بانها لتأمل للاستنباط لنيل نوابه ولا يحصل
بتميز ما من ان موضع قياس مستثنى بل فائدة افهام مقصود الكلام (وباشا
تدري نفي في قوله من يخصه ليست اى برانية ولا اختى حتى اوجب به الحد
مستوحده (فمن قرئ لحية كالخصام واردة الايداء لا من اللفظ * السادس
في مفهوم صفة ولا يراد بها شئت بل كل قيد في الذات من نحو سائمة الغنم
ولى وجدو في زمان ومكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين بجواز تناولهما
لمفهوم تعين واعد فضلا عن اشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد

لو كفي فائدة فليكن لاحد التقيد بن فقط (لئبته اولان باعير القاسم الكوفي او ابا
عبدة معمر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام
(لي اواجد يحل عقوبته وعرضه) اي مطلق الغنى يحل حبسه ومطالبة ان مطلق
غير الغنى ليس كذا اوله فسر اسع في قوله عليه السلام (لان يتلى بطن الرجل قبحا خير
من ان يتلى سعا) يا هجاء او بهجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى
لاستواء قلته و كانه فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة اسعر الكثير قال امام الحرمين
لمر د مطلق الشعر و بامتلاء الاعتناء بتكثيره بحيث يكون مرغبا عن غيره اذ لا يلام
عليه لا حاشد وكذا السافعي قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قلنا
يجوز ان يذاه على اجتهادها لا على فهمه كيف والبحث معها ومع امثالهما قيل
لو كان هذا قادحا لثبت شيء من مفهوم اللغات (قلنا لانم اذا الكلام مع من في صدد
اثبات احكام شرع ولا فيجب على جميع ائمة وائمة تصديق ما يشاء السافعي
رضي الله عنه على معتمد من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نبي لا خفش اياه لغة
معروض مؤيد به من تنصلي وان رواه يست من ائمة الاجتهاد (وثانيا لو لا لم يكن
تخصيص بذكر فائدة وكلام ابلغا يرى عنه فكلام الله تعالى اولي (لا يجاب بان
الوضع لا يثبت بترتيب الفادة بل بالنقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرار آية بل بما
مر ان فادته لا تتعارض اتفاق الحكم انفسى به سواء لم يكن له خارجي كالانشاء
وكان كاخيه يعاقبه او نهان الانقض موضوعا بازاء ما في انفس وهو المعبر عنه
بكون تعرض بينه او عدمه احتمل تخصيصه عاما واذا استوعب جميع محال
الحكم لم يسبق الاجتهاد بمحال او كثرة بواعده على الحكم وغير ذلك (قيل مثله
خرج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة ولنا ما يجاب عن انقض بمفهوم
مقب بان فادة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشيء لان الداعي عدم
اختلال مقصود وذا نما يتم بجميع قوده واثباته قول ائمة العربية ان القيد منط
يؤد حتى قد ينصب نهي في (ولا تصع منهم آثم او كفورا) على كل منهما وفي وكفور
على محسوس (رأى) ولم يكن فيه لاحتمال ص لانه لا يترك ذلا واسطة بين نبوت
الحكم لمسكوت عنه وعدمه وس لا يترك تعا قلة على انه متعوض بمفهوم
مقب ان اريد ان نفس الامر لا يتخوع عن احدهما فسلم لكن الكلام في افادة
المنطوق حصريين لا ودين لان عدم افادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد
تخصيص الحكم بنفسه فلا نزاع وان اريد تخصيص معناه وهو الحكم بخارجي

اتسبب عند دليله والتبري عند دليله جعلت سكوتة في موضع الحاجة الى البيان يا نا
اصلا حال امره فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة
وايسا ولدى ام الولد حتى لا يشترط الدعوة لولادتهما قبل ثبوت الامومية ودعوة
الواحد من في بعض دعوة الجميع واما رد قول شهود الميراث لانعلم له وارثا في بلخ
عندهما فزيادة تورب بايها معها علمهم في مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة
وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ايس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان
فليس يا نا وجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة السابعة في مفهوم
الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى وبعض
من لا يقول به كابي الحسن الكرخي منا وابي الحسين البصري من المعتزلة وابن
سريج من الشافعية (لنا ولهم ما تقدم فيهما من مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان
الشرط ان يلزم من تنفائه انتفاء المشروط ولا يرد {ان اردن تحصنا} لخروجه
مخرج الاغلب او مخرج المبالغة لان المولى احق بارادته او تحلف لمعارض اقوى
وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهم اذا لم يردن التحصن لم يكرهن
ابغاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال اردن البغاء لان عدم جواز
خلو ضد بن يس بينهما ثبات عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورد عليهم
وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط لا يقع الحكم
لا بوجه كما مر فيتنى لا يقع بانتفائه وان كان حلنا فيجنب به من حلف لا يحلف
لا من حلف لا يقع ولا يقع الا عند وجوده واذا قلنا لا يصير سببا لا عنده ولئن سلم
فنا في الشرع او ضعي او شرعي لا المفعول لا حتمال ان يكون سببا او علة
بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة اتى المفعول بانتفائها وان تعددت فكذا
ان اتصال عدم غيرها (قلنا لانم بل الغالب تعدد العلة والغالب كالتحقق
ولئن سلم فمزموم منه يقتضي عاينه وساقولنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء
عدم صي فان قلت مروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة
فقال ان يزوجوها لا يريدن ان تصرق فقل ان تره جنتهما فهي طالق ثلثا فبلغ ذلك
فارسون عليه السلام فقلنا لا طلاق قبل انكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح
ان لان مداره على زهرى وقد عمن بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام
لا طلاق قبل انكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثلثا
فقد مر فرد زسور عليه السلام بذلك فرد زهرى المعلق الى المرسل دليل انه
يرى صحة التعاقب بنكاح التمتن في مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوما الشرط

لا يفتل الزيادة والثقصان كما علم في ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلة لاسيما اذا كانت
 مفهومة لغة اذا كانت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم التعرض ليس
 تعرض العدم) انما اشرف في مفهوم انما هو في غير المذكور آخر فاعتمد
 البعض في انه لا يفيد الخصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم (قلنا بل بينهما فرق
 لافادته اخصر بانقل عن ائمة اللغة واستعمال الفقهاء وقيل يفيد بالمنطوق لانه
 بمعنى شيء ولا ينبغي ان يكون مستثنى منه المذكور كما هو
 وقدم المحقق (قلنا بون بين بين افادة في غير المذكور وافادة الشيء المذكور
 وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المينة في علم المعاني فمينة
 على ضمنية انني فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الخصر بمثل انما الولاء
 لمن اعتق فلا يسبب لجوار استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون
 بعضه غيره لان الجزئي اسبب نقيض الكلّي الموجب (ان قيل لائم المناقضة وسالبة
 الجزئي ههنا يجوز اجتماعهما صدقاً فابكون بعض الولاء له ولغيره شركة) قلنا
 يستلزم الجزئي سبب اذا ما تغير ولاء وليس للمعتق (لا يقال تغاير اضافي نحو
 خرجت بوجه غير وجه الدخول في وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز
 ان يعرض شيء واحد اذ فان متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع زيد وكله او بعضه
 سماع عمرو ولا يانعول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق وامتنع
 اجتماع الاستحقاقين كما في مكتبة الدار زيد ظاهر في الاستقلال اذا ما عمرو وغيرها
 على تقدير الشركة وليس له حتى او قال كل الدراهم زيد وعمرو يقتضي مقابلة
 الجملة بالجملة فتوزع فلا يكون البعض زيد (تنبيه) فعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر
 موضوع في المحمول عند تعارض الحقيقة بين مدبته المحمول ومالم يثبت له ولا شك
 حصر موصوف في اصفه اضافي فالأئمة من قريش ظاهره حصر الامامة
 فيه وسبب حيون بعد النبي الجدية في الجملة والانسان ضاحك يفيد اني
 به من خدحت دأه مذكرو (واحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقدم
 في استنباطه سكوت عن غير المذكور وضمان اخذ في مفهوم الخصر
 ورد به عرف في عرفه ويحصل من تصرف في تركيب كتحديد ما حقه
 من خير من متعقد في عرفه وعرفه يعنوي واخير حيب يفهم من العدول
 عن النص في عرفه من عرفه خجبه كره الان في نحو العلم او ان رجل زيد
 وصديق زيد في عرفه مبتدأ جنس اي المعهود انهن لا غيره لكن يع
 صفة وغيره نحو رجل زيد فهو دليله الاتي من لزوم الاختصار عن الاعم

بالاخص اما اذا كان المرف هو اخبر نحو زيد العالم اوزيد ارجل او هو لعد ونحو
قواه * انا رجل اذدعو عاشق فتره * اذ لم يكار منى صروف زمانى * فلا وعند
عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة المحصر فا عدم زيد قصر المستند اليه في المستند
وعكسه عكسه وانلام فيهما العهد الذهني وبفرق بين الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم
المستحضر والثاني من يطلب حكم معلوماً معين المستحضر باسمه والثالث حصر
كان مستند لان الجنس مضيق فينصرف الى ذلكامل مر يد اليه لا يعتد برجوعية
غيره و الرابع حصر المستند اليه في جنس مستند مر يدنا استهارة به وتدر اجه
تحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابلة وكذا الخامس غير ان جنس المستند فيه
موهوم مقرر مجرى مجرى معلوم محقق (فغير ان حصر عندهم لا يحصر في معرف
نحو تيمى انا واثين التبداء واخبر نحو زيد نعد والله احد ولا بعد هـ في تعريف
المبتدأ نحو في انا رجل ولا بعده في العهد الذهني نكحة ارادة الجنس في تعريف
اخبر وانما بكر ابن الخبج غيره نظر الى مجيئها لغير اخصر في مواضع كثيرة
واحق اذا قيل بمفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه انا اخبر يفيد اخصر
كناية ال مطلق وهو حق في انصاف ايضاً عند اثنين به (وفيه مذاهب ثلاثة
كافي ١ { لا يفيد } وهو مذهب { ٢ } يفيد بالتضيق { ٣ } بمفهوم و الثاني ظاهر
بطلانه لان الثاني عند وحكمه كما علم في الثاني ليس بمذكور (لهما به ولم يفد حيث
لاهم - خارجاً فانه لا يجب ان يحصر معه كما علم في الثاني وسيفهم من دليل
نظم الحكم - خص على كل من فرد اعدم وبطائرته ظهرا - به ان تعريف في عدم
زيد ليس بحس اي الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عيباً بانه زيد كاذب لا سكينتها
وجزئته كما ظن فان حقيقة من حيث هي ليست كناية ولا حريصة وهي من حيث
كونها معروضة بكنية وهو اكل طبيعي عند التحقيق ولا مجموع وهو
كل على - لا يصح حين جزئي على شئ من - لا يصح حين لا خبرين
على الجزئي بشرط - على ما يستخرج من - صدق عليه فاما بعد تخصيصه
به - ذهني بوجه كونه كاذب في - و صدق قائل الحكم ان يحسن عيبه زيد
فقد ثبت مدعى (لا يقبل - بتبينه ان كان المستند في عدم زيد وهو غير حصر مدعى
(لا نقول نعم ولا نضمنه ادعاء غير نكاس - من عدم كما علم في مدعى على - عهد
نحو نكس - غير ملزم بل يكتفى بنفس عدمه وام مستقرة فم - فرد - القدرة
بمعنى كل - شخص - فرد - زيد وفيه مدعى - حجب - وم - حقيقة - وذا قل من فرد
غير زيد كعمرو و - حكم على كل فرد - منه - حكمه - بر - سي - عمرو - يضا - (ان قل -)

ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهمة لا تستلزم الكلية (قلنا
يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم) قيل فيكون كاذبا
لما عرف ان احد طرفي القضية متى سورت بسور الايجاب الكلي والاخر يخص
كذب الايجاب الكلي قلنا صدقه خطابي لا برهاني على قول المجتري * ولم ار
امثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد الف بواحد * وبذا يستفاد الحصر
ولا رد على ابن الحجاج رحمه الله انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بان
لاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعاً بخلاف العكس لان ذلك في النكرة لا في
نحو الانسان هو الحيوان ولا بان التأخر يصح عاهدا لزيد السابق قرينة له لان
الخبر العاهد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصلات مع قطع النظر
عن المستد اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المستد يقصده مفهومه
فعناه زيد شئ ثبت له العلم لاجزئياته كلها او بعضها ولا كانت منخرقة ولم تتعارف
في العلوم بخلاف صورة التقديم فعناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد
وفيه الحصر (يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسي او المعهود الذهني
ليس الا بالاشارة وعدمها فلا اتحاد المعنى صحيح حله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك
بعض الداعين بانه لو افاده التقديم لا فاده التأخير لا اتحاد مفهومهما كيف واوضح
اورد في عكس كل قضية هذا) والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لازم من مجموع
الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ بمجرد ساكت وتأخير الخبر في ذلك
كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائي لا يجعل القضية منخرقة ولا يتوقف على
امتناع قصد المعاني الاخر اذ لا جبر للتمسك في مثله (الثاني عشر في مفهوم قران
العطف وهو في الحكم في العطف عمان في عنه في المعطوف عليه فيسئل بقوله تعالى
{ اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة } على عدم وجوب الزكاة على نصبي عدم وجوب
الصلوة عليه وقد فعله بعض اصحابنا رحمه الله وقدم الكلام عليه * تنبيه * شئ
من هذه المفهومات نوبت كل اشارة والله تعالى اعلم * الركن الثاني في السنة *
وفيها مقدمة وعدة فصول * ما لمقدمة ففيها مباحث * الاول انها لغة الطريقة
وشرعا في العبادات اضافة وهما ما صدر عن الرسول غير القرآن قولاً كان ويخص
باخديث او فعلاً وتقررا * الثاني ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا
لروافض مضيقا واعتزة في الكبرة ومعتد بها ايجاب التنفر عن اتباعهم ومبناه
انتقبح اعقلى وبعده في عصمتهم عن نعت ايكذب اجماعا وعن غلطه عند غير
القاضي (ومبناه ان دلالة الحجزة على اصدق اعتقاد عنده ومطلقا عند غيره وكذا

عن الكفر الا الازارقة مطلقا واستيعبه تقيده وغيرهما اربعة اقسام فالكبار عمداء
 ممتعة الا عند الحسوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الا كثيرين والصغار
 عمداء جوزه غير الجبائي وسهوا جاز اتفاقا الا اخسية كسرقة حبة واستيفؤه
 في الكلام فليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد
 مع العلم بحرمة عينه لا تخافة الامر به ولا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو
 اسم فعل فعل في ضمن قصد مباح (وقال علم الهدى هي ترك الافضل اى من الاتبيات
 وقد تسمى معصية مجزئة نحو {وعصى آدم} ويقدرن زلة به ن الله تعالى او بيان الفاعل
 كآتي {وعصى آدم} و {هذه من عن سيض} ان وضح فيه من الجبله ويسمى طبعاً
 كاذك ولا خلاف في باحتد (وما بت تخصيصه به كوجوب الضحي ولا غنى واور
 عند من لم يقل به فيهم ونساوره ونخبر في نسائه وياحه نوصه ونزينة على اربع
 نسوة او بت نه سهو ونحو سهي فسجد لامر ذكره فيه (وما عرف نه بيان لنص المعلوم
 جهته من اوجوب وغير فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بينته بنص نحو خذوا
 وصلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من السكوع ان كانت ايد
 مجله والا فان زيادة بالاجماع وكادخا المرافق في غسل الايدي واخراجهم على القول
 بالاشتراك في نزله الباقية وغير الا قسم اربعة ان علت جهته من اوجوب وغير
 ذما يقتدى به من فعله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلثة لان
 التبت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لا تعداه
 بالنسبة اليه فامته مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص وجرجاني
 من اصحابنا واشافعي وجميع المعتزلة الا يقوم دليل بخصوص ذلك لاصل لاقتداء
 وقال الكرخي منا جميع لا سعية وادفاق من الشافعية باحتصاصه برسول عليه
 السلام حتى يقوم دليل بشركه وقد ابو على بن حزم رح منه في عبارات وقيل
 كما يرد جهته (وفيه خفاء مذهب في حقه وجوب من ذنبه ولا باحة وتوقف
 وتفصيل بانه ن ظهر قصد تربية ذنبه ولا باحة ومذهب الكرخي فيه
 من اعتقاد لا باحة له من شتيقة ونقص من كونه في حقه وتوقف في حقه من روح
 هذا في توقف وقول الجصاص من اعتقاد لا باحة في حقه وكذا في حقه لا بدليل
 ومنه قصد قربه وهو مختار فخر لا بد من درج في تفصيل ندى اخترا وهو
 لاصح لا صفة لا قدره قال ابو يسروفي لمعدلات بدل فعنه على لا باحة لا جاع
 (ث في الاول رجوع للحجة في فعله عليه السلام معلوم جهته وآية الاسوة
 فان اتشى فعل من مافعل على وجهه لا فعنه مضاف والا شاذي بلانية كالصوم

وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم } ولولا التشريك لما دى تزويجه عليه السلام إلى عدم الحرج في حق المؤمنين (وفي الآية الأولى أنه ان ظهر قصد القرينة ظهر أن رجحان لأن الأصل عدم المنع من العقد ولا دليل له والا علم بجهته وإن لم يظهر فالجواز بعد المعصية والأصل عدم الرجحان وثانياً أن في الحرج في الآية المذكورة يفهم أن مقتضى فعله الإباحة (للموجبين طريقان أنه للوجوب ابتداء وأنه أمر والأمر موجب) فلأولين أو لا قوله تعالى { فيخذوه } وثانياً فاتبعوني وثالث آية الأسوة حيث جعلها لازم الإيمان فعدمه لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام (وربما حديث خلع التعال وصوم الوصال وعدم التمتع بالجماع إلى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن { ١ } أن المراد بما آتاكم أمركم باتباع طرقات التظيم وعن { ٢ } و { ٣ } أن المتابعة والأسوة فعل مثل فعله على وجهه أو الامتنان لقواه أو كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على أنه يلزم وجوب المضدين إذ فعلهما إباحة أو نداء وترك المندوب ليس بمكروه كلياً والتميز بجزئه ترك السنن غير مؤكدة ولئن سلم فمكروهيته في ضمن فعل ما لا في ضمن كل فعل والالكله الواجب وعن { ٤ } يمنع عدم الإنكار فإن الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعنه كان ندباً تفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا من الفعل لا دلالة لساقفة مع أن أقول كاف فيه والأصل عدم الترادف (قال الغزالي رحمه الله لم يتبعوا في جميع أفعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الإيجاب لا بالاتباع على الإيجاب) وخامساً إيجاب الصحابة رضي الله عنهم الغسل في اتقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها ففعلت أنا ورسول الله فغسلنا (وجوابه أن الإيجاب بحديثه والسؤال يدفع وهم التخصيص أو لقوله صلوا فإنه شرط الصلوة أو قرينة السؤال بأنه يجب أم لا) وسادساً أن الوجوب أحوط لأن لا يتم قضاء كل يجب الخمس عند صلوة نسيها وترك الجميع لضلالتهم بجهته في أن تعين وكما يروى أن استفتي فبين صلى خمسين ركعة وضوءات بقي في أحدها لمعة نسيها ففتى بتجديده وضوءاته وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد وأعاد الاستفتاء فأجاب كأنه لا فاتفق علماء عصره على أنه مصيب أولاً للاحتياط ومخاطبة نبيه لأن وضوء الغسل إذا كان تاماً صح قضاء الكل وإن كان هو ناقص لم يجب لأقضى (وجوبه يمنع أن نوجب أحوط في كل شيء بل فيما لا يحتمل التحريم فسد منه أحوط فيما يحتمل أيضاً إذ لم يعلم حرمة كصوم الاثنين إذا غم هلال الفطر

الإدلة يجوز ارتكابه بخلاف الأصل والارتفع الاستحالة والجواز أصلاً والاول
 أيضاً ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الأصل اختصاص المتصود
 باللفظ كالماضى والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امراً
 لكان الآكل والشارب أمراً بهما (قيل وهذا يختص بإبطال الأمر في الفعل بمعنى
 المصدر لا بمعنى الشأن وليس بشئ لان اشأني اعم فإبطال صدقه يعم الاول فيحمل
 عليه ويؤيده انكاره عليه السلام في الأحاديث الثلاثة (وليتذكر ان استدلال الآخرين
 على إيجاب مطلق الفعل وان الاجوبة نزيهة واوقيل بان التحرير المذكور انما هو
 في الخلاف في إيجاب الفعل ابتداءً لا في أمريته وإيجابه بها فانه في مطلقه لكان انساب
 للمتون لكن ما في الكشف مصرح بانه التحرير في المقامين (وللنادين ان الوجوب
 يستلزم التكليف بالتبليغ ولا لكان بالحق والاباحة لا مدح معها وقد مدح بآيه الاسوة
 وجوابه منع المدح بل مدح كور فيها حس الاسوة ونسب سلم فالمدح باساسة لا بنفس
 الفعل ووجوب التبليغ يعم الاحكام (وهو صاحب الاباحة بحققها لكونها اولى
 والوقوف عند بيات ما تحقق ونفي ما لم يتحقق كمن وكل رجلاً بماله ثبت الحفظ
 لا تصرف لا بالتصريح (قيل جواز الترك مأخوذ في الاباحة ولا يتم استيقن والحقق
 باعتباره (قلت كاف في ذلك ان الأصل عدم المنع منه كما مر (وجوابه ان ذلك فيما
 لم يقصد به اقرية ومما يضل الوقف ان الأصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لاراهم
 عليه السلام لاني جاعل للناس اماماً حتى يقوم الدليل على غيره * الثالث في تقرير
 ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره ككفى كافر في كنيسة فلا اثر لسكوته
 اتفاقاً والادل على الجواز اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجيئ
 ولازم ارتكابه لمحرم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز
 اوضح (اما تمسك السافعي رضي الله عنه في اختيار القيافة في اثبات النسب باستبصاره
 وعدم انكاره في قصة اندلجى فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضي
 عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقاً واستبصاره لحصول الزام الخصم
 باصائه فلا يدل على تقريرها (واجيب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر
 فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب المنجمون ورب النكبة وقد نزل المطر
 واخرى بان المقرر عدم رد عليه السلام انتفاء عن الكلام على الانساب بالقيافة
 وعن ائني بان انكاره لم يكن مانعاً من حصول الالتزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره
 لمنع طريقه ولا تقريره والحق ان مقام الكلام في الشئ غير مقامه في طريقه ومن كان

ابداع الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجذر ان يكون المتفتت ايسه ههه
 نفس نبوت النسب لا طريقه وهو انظار من التزاع ويكون عدم الانكار والاستبصار
 لحصول المقصود في ذلك من غير تفتت الى طريقه بخلاف حديث التجهين
 فان التزاع منه في طريق نظر وهو مراد انقاض على ان ايقافه يجوز ان يكون
 بينهم مما عمن انكاره عليه السلام لها فم يكن الى تصريح به حاجته ويؤيده كتاب عمر
 رضي الله عنه الى شرح باتيس بمحضر من الصحابة وما روى عن علي رضي الله
 عنه من مثله * الرابع في تعارض الفعل مع الفعل او قول وذكره وان كان النسب
 بين التعارض لكن لما كان فرعا فذا يختصا قول ينبغي عتب به (لا يتصور
 تعارض الفعل الا بجزا بشرطين اذ لا على وجوب كبر قول له عليه السلام
 اولامته او مطلقا وعلى وجوب اناسي وفي الحقيقة اناسي ناهي حكم دليل انكار
 لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مختصا بجزا امام
 انقول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل انكار قائم اولا والا كان فع دليل وجوب
 اناسي اولا وكل من الاقسام اربعة تسعة لان اقول اما يختص به اولامة
 اولسهما وعلى التقديران ما يتقدم الفعل اوية اخر او يجهل وكل من تسعين
 الاوليين اثنين مع دليل انكار باعتبار ان انكار له اولامته او مطلقا تسعة
 وعشرون (وفيه يعوب الاول ان دليل اناسي ان يريد به انخص بمحل فلا يرد
 من تنفيه انتفاء اناسي وان اريد انهم كائست انوجبون بيت الاخذ وبتع
 والاسوة مضاف فذكر قسم ما يوجد فيه دليل اناسي مستند وجوبه اريد
 انهم ونراد بتم وجود فيه دليل اناسي ما يوجد فيه دليل لخصوص بعده سلام
 فذكرت ايضا مواضع التعارض بينهم وترجم احدهم * الثاني في دليل وجوب
 انكار الامة او مضاف يستمر دليل وجوب اناسي المعنى دليل وجوب تكرار اناسي
 فلا ريب انه قسم من دليل اناسي فضرر بقسم الامة دليل انكار في اناسي
 فيه دليل اناسي (ويجوابه منع من معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرار الفعل
 وهو متصور بدون دليل اناسي كوجوب نصوة على النبي عليه السلام كما ذكر
 وكما صود مثلا * ثانيا اذا وجد دليل اناسي فكل ما دل على وجوب تكرار في حقه
 في حقه ايضا وجوب اناسي فم يصح اعتبار الاقسام تسعة بتكرار في حقه فقط
 (وجوابه منع من لزوم جواز ان يختص اناسي باصل الفعل بدليل يمنع اناسي في تكرره
 كما منع في نصوة وجوب خصوصية نصبي (ولا حكم اصول ١) في حكمه في الفعل
 في مستقل ان فيه حد دليل تكرار وانه ذلك على حسب تكرار في حقه

اوحق امته او مطلقا {٢} لاحكم له في الامة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له
 فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار
 مطلقا او في حق الامة {٤} لاحكم للقول في الماضي {٥} لاحكم للقول الخاص
 لا يختص به ٦ افعلى في وقت نهاء القول السابق نسخ ان كان تناواه بالتخصيص
 وتخصيص ان كان باعموم وان تراخى عنه فالوفاة اخر العموم عند الشافعية
 وعندنا ان تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخى واعام المتأخر ناسخ وكل نسخ
 به نسخ قبل التكرار فيموز عندنا خلافا للمعتزلة ٧ في مجهول التاريخ (قيل الاخذ
 بالقول اولى مضامتا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف
 في حقه عليه السلام دفعا لتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا
 متعدون وفي توقف ابطال له بخلاف القول (و بحث فيه بانه اذا انعدم دليل
 تكرار في حقه يذبح ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا خلا للقول
 على تقدمه حيث يقع تعارض مستلزم لسسخ احد هما لعدم دليل التكرار
) وجوابه ان الاحتراز عن تعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به
 تعدد العمل كما في حقنا في حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول في نفس الامر
 لا يرتفع بحسنا ولا داعي الى رفعه والتمسك بالاصل طريق طنى انما يراد للعمل
 لا للاعتقاد (اما الاخذ بالقول في حقنا فلو جوء {١} قوة دلالاته لوضعه لها وللقول
 محامل فيحتاج في الفهم منه الى اقرينة {٢} عموم دلالاته المعدوم والموجود
 للقول والمحسوس ٣ كون دلالاته متفقا عليها ٤ ان ترجيح الفعل يبطل حكم
 القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل في حقهم ويبقى في حقه ان كان
 خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطال دوامه ان كان عاماله ولا منه
 والجمع بين اندالين واو توجه اولى من اهمال احدهما بالكلية (واما وجه الاخذ
 بفعله انه اقوى في السان لبيته انقول كما يدل عليه صلوا وخذوا وكنظوظ
 عند ستة من خبر كالعائنة (و جوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار بالصفة
 العدة مع تحقق ستة وثمن سلم تساويهما في البيان فالترجيح معناه بالادلة اربعة
 عقلية الستة وتضمن في احكام الاقسام انه عند العلم بتاريخ وذلك في ثمانية
 واربعين قسم ان لم يدل اندليل على وجوب التأسى وذلك في اربعة وعشرين
 منه ولا تعرض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على
 انكر ربه عليه السلام اولامته او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك في ستة من
 اربعة عشر لاصل الخامس بقى اثنا عشر منها لان لم يدل على التكرار اولا وذلك

في ستة باقية بعدها من الأربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للأصل الأول
 والرابع وذلك في ثلاثة أو اختص القول بالامة الخامسة وذلك في واحد بقى اثنان
 في الأربعة عشر الباقية معارضة في حقه والتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم
 بالتصيص عندهم ومطلقا عند التأخير وان دل الدليل على وجوب التأسى
 وذلك في أربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر
 منها وقد اختص القول باحدهما أي بالنبي وذلك في ستة أو بالامة وذلك في ستة
 فلا تعارض في حق الآخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به أولا (واما
 كل في حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة في ستة النبي وذلك
 في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية
 يعارض وان اختص بالنبي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم تأسيهم
 على القول المتأخر اذ لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة
 الباقية وصورة عدم تقدم التأسى تعارض والستة العامة في حق كل منهما
 كاختصاصه له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي وعلى تقدير تقدم
 التأسى في حق الامة ون لم يوجد دليل التكرار أصلا وذلك في ستة فان اختص
 القول باحدهم وذلك قسمين في حق كل فلا تعارض في حق الآخر اما كل في حق
 نفسه مع القسمين تعارض في أحد قسمي النبي وانعام في حقه وذلك اذا تأخر
 القول وعلى أحد التقديرين في أحد قسمي الامة وانعام في حقهم وذلك اذا تقدم
 التأسى على القول المتأخر فكذلك لا تعارض وفي باقية من الستة ناسخ
 بانوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتأخير وذلك في أربعة وعشرين من اثنين
 وتسعين ان لم يوجد دليل تأسى واختص القول بالامة في أربعة فلا تعارض
 أصلا ون يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يتوقف على المشهور
 لا في أربعة منها لم يوجد فيه دليل تكرار مطلقا وفي حقه عليه السلام
 على البحث المذكور (وان وجد دليل تأسى واختص القول باحدهما في أربعين
 فلا تعارض في حق الآخر وفي أربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والأربعة العامة في حق
 كل منهما كخصته ﴿تثن﴾ { ١ } لو اعتبر في الستة التي تأخر فيها القول
 وجهل الخ من التسعة التي وجد فيها دليل تأسى دون التكرار ومن التسعة التي
 وجد فيها معه دليل تكرار لم يعد له صلاحية تقدم تأسيهم على القول وتأخره زاد

اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين (لا يقال اعتبار تقدم بأسيمهم في مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن يد من القول به اذا الاصل عدده سيماني حق الامة لان الاصل الآخر وهو عدم تحلل اناسي عارضه فلم نقل به { ٢ } لو اعتبر في الاربعة والثمانين كون التعارض في حقه اوفي حق امته يبلغ مائة وثمانية وستين قسما * الخامس في تقسيم الوحي في حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة في حكمه بالاجتهاد لكان الكف عن هذا التقسيم اولى لايهاضه نوع احاطة تكمله عليه السلام وهو منفرد بكمال لا يعلمه الا الله تعالى (فانوحى نوعان ظاهر ثبت بلسان من يقينه مبلغا وهو ما انزل عليه عليه السلام باسم ن اروح الامين عليه السلام كما قرأنا او ثبت عنده باسارته بلا كلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لم تموت حتى تستكمل رزقها او تبدى قلبه يقينا بانهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى { ان يكلمه الله الموحيا } اي الهامات اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى { لنحكم بين الناس بما اراء الله } وكل مخصوص به ، بتلاء درك حقيقته بالتأمل ولا يوجد في غيره من امته لا كرامته كسر كرامات ذواياه لانه منه حجة دون غيره (وباطن وهو ما ينال باجتهاد الرأي متأملا في حكم النصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا لنصفه عن اوحى بانص ولا حتمان الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعاً وقال مالك والسافعي وعامة اهل الحديب وهو مذهب ابي يوسف من اصحابنا يجوز والاصح اعتبار الوحي قدر ما يرجوز وانه ثم العمل بالرأي الا ان يخاف فوت الغرض في الحادثة واجواز في الخروب وامور الدنيا متفق عليه (لنا عموم فاعتبروا والقياس الطاهر على داود وسامان في قضيتي { فعهما } سايان { و { لقد ظلمك } وخبر الخشمية في الحج وخبر عمر رضي الله عنه في قبله الصائم وخبر اجراتيان الاهل وخبر حرمة صوفة على ن هشم ولاته اعلم البشر بعم في النصوص فيلزمه العمل بحسبها وكا ينورهم في غير حرب كفدة اسارى بدر بالمال والاجهاد حق الله تعالى كما سري جوار رى فيها كهوفيه وقد قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما (قولوا في يوحى مسك) (وتقرر اجتهاده تثبت صوابه كما اوحى لكن قد نضر الوحي له من عن رى وعليه اغلب احواله فصار كالنيم والماء وكصب محتجداً نص نحي ~~تد~~ وحي مظهر اول من الباطن لانه لا يحتمل خطأ بتد وندو ر ضريف فقطع سدس في ضط فصولها السنة تساركة الكتاب في المتن وسندين مرجع تدور كان اي تدور انفسى لكننا نحب وجها عن العارة

الدالة عليه فالمتى ما تضمنت العبارة من جهات الدلالة كالأمر والتمني والخاص
والعام وغيرها وطريق لمن رواية العبارة ويعني الاتصال أيضا والسند
ويستني طريق الاتصال الأخبار عن طريق المتن بأنه بالتواتر أو غيره والاجماع
يشار كهما أيضا من حيث عبارة المجمعين (ولما جرى عادة من أن يختار على ذكر بحث
المتن في الكتاب لانه أصل الأدلة والسند ثم مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما مر
فاخروه إلى سنة وان كان طريقا إليه ومقدما طبعا اقتضينا اثرهم فيها ولو كان
السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوي في وقعة كذا للسامع بحيث لا يصح فيه
ذكر له فصول سنة في الاتصال والراوي ولا نقطع ومحل الخبر واسمع ويطعن
مفتحة بتحصيل ومختمة بتذيل * اما تحصيل في الخبر وفيه مدح لاور في تعريفه
هو الصيغة قسم من الكلام اللساني وتلغى من انفساني فليل لا يحد بحسره اولانه
ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري فالأصل في اولي واما لان اتفرقة بينه
وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضروري ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من ابله
والصبر (والضروري نفسه لا ضروريته التي عليه الاستدلال وجوبه ان الضروري
والتميز با ضرورة حصوله بوجود لا تصور - فمقعة مجموع سنة مع شئسين ان هي
ماهية خبر ولا يلزم من حصول امر تصوره بل انكشافه ان قد يحصل ولا يتصور
وقد يتقدم تصوره حصوله وقبل بعد ففان في ضي واجبيين وعبد آخر وغيره
هو كلام اندي يدحه صدق والكذب اي يثبتهما اي تكرر ان تصف به وهو
المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهما (وعترض من وجمع
ولا يوجد امره اي في مكان واحد ذمعية زعمية مقولة خبرية من تجمع وذاك
في بعض الاحاد كصدق في ضمنية واحد لا يثبت - كذب في اصفية وخبر الله ورسوله
فقوله لا يصدق على خبر يس - عموم من ذريته برنيع وعموم ذكره في سياق
نبي س كاي في حدود يروي - س صريحا وارادة وسند لا يهمل بان كل خبر اما
صدق وكاذب في نفس الامر - مع فقوله محمد ومسيحة صادق في صدر
كاذب وفي الحقيقة كلام من صادق وكاذب كما يسمح ان لو اريد نعية رمنية
ولا يقتضيه والجمع لا يفسر عند تفسيره بالخول باقبول وذمته (و خوب بترد
يا وواصلة او نفاضية عني كلفه قدم وبت ترده حتمه بقضه من
عن خصوصية مواد والقتال (قبل يشعربه تعريف ماهية بشره او واجب
تعريفه لا بشره وهي ماله فيه الشخص مدونه يعرف صنف جوب س يعرف

المفهوم الكلي ويكفي انصافه بهما في فردين يؤيده ان مقتضى الشئ من حيث هو
 لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اى لوقيل صدق فيه
 او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا او عقلا (وعندي ان الجوابين
 متساويان ومستزكان في ان التعريف تامة بلا شرط وبحققة ما مرته بمعنى انقابلية
 وقابلية لاسباء لا يقتضى تحققها ولا امكان اجتماعهما لجواز المناقاة بينهما (واورد
 ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق
 الاتوسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا ووروده
 موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة
 الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالتكلم به او في الحد الصادق باحد
 المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود بصفة الكلام
 اذ لو عكس في الثلاثة او عرف في اقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسى لمتعلقه
 والصادق بالمضابق نفسه له كلاما كان او تنكلا او قيل بدهاشنهما وان صحة ذكره
 في تشبيهها لا ينافيها ثم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف
 عدم وروده ازاما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصرح جوابا لتحاد المراد في المقامين
 ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم
 لا يقال لو كان اخص نعرفانه ههنا ذا الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد
 علم بكنهه وهما ممنوعان وثن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنهه الجزء حيث
 قيل لا يعلم كنهه البسيط والمركب ينتهى اليه لا نأقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة
 امكنه (وجوابه يمنع لا خصية قولان المعروف احد لأمرين وهو مساو فاسد
 فلا بد في معرفة احد المعنيين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف
 لا لعدم ضبط كنهه وكان لا علم ذاتي واولو سلم فلا يقتضى معرفة الجزء بالمكنه
 ثم مر من جنوه عن الدور بان تامة الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف
 صدق و كذب به واعتبر نه مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس
 مهيئة له ينسب قول ضروريته لا كون لغرض كسب حقيقة كما ههنا وقال
 ابو حنيفة مصرى كذا يعيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وعرف الكلام
 يتنص من حروف مسموعة متميزة تتوضع على استعمالها في المعنى وهذا على
 عرف منها حجب حكمو يضربان صلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا
 ويحرف عمود او مفعول فحروف عم من الحقيقة والمقدرة نحو قوله احتراز عن نحو

همزة الاستفهام او المراد بهما فوق الواحد وقيل الجس نحو فلان يركب الا فراس
 اذا لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفس فانه علم عنده والصوت
 المجرد والمكتوبة والتمخيلة فانسوغة تأكيد لا حترار عما في النفس رداعلى الاشاعة
 وعن المكتوب رداعلى التخليلة اولدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى لاطلاق
 المجزى والتميزة عن اصوات الحيوات المتشابهة للحروف ولا تواضع عليها
 عن المهملات اذا طلاق نكلام على التهميل مجز وبمنفسه اى بحسب وضعه
 لا بضميمة عن نحو قى باعتبار نسبة الخطب الى تقابل ذهنه عقلية وكذا فهم
 الانسنة من الخبر لزوما او نقلا نحو { وتضقت يترابصن } ومن بعث وكنت
 والاسناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر خبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع
 نسبة بدليل تقييده بالاثبات والتفى يخرج نحو قى باعتبار نسبة انقيم الى الخطب
 وفاعل اصفة معها وجيع المركبات التقيدية والاضافية (قيل ذكر عبد
 القاهر ان لادلالة الخبر على وقوع النسبة بل على حكم تخبريا لوقوع ففهم
 ان نسبة وقوعه ووقوعه الى تلفظ سوسية قنامة اعلاء لوقوع
 والتميز بين له متعلقا واقع في خارج مدلوله الصدق والكذب احتمل
 عقلى ناس من عدم وجوب تضاد بين المفهوم من تلفظ
 والحاصل في ذهن وبينه في نفس الامر (وحده الحقيقى لا خصرته كلام
 المحكوم فيه بنسبة خارجية يبين على نسبة ذهنية منسوبة
 الى نسبة خارجية عن مدلوله سواء قامت بالذهن كما هو خارج عن مدلوله
 كقيام اوله بقرشي منها نحو شريك يرى تمتع ذلك موضوعا لزم
 الامور ذهنية فاولون كلام النسبة ذهنية من نسبت الى خارجية وخبر ولا
 ولا نسبة واما بالنسبة هي مع معروضها كالمضن مسهورى (فرع) نحو
 بعث خبره وشرى ذلك بقصد به حدود حكمه وارجح ان نسبة الصدق حده
 الداليل اخرى تنفرد خصته ذلك بكنى الصدق والكنى ونحو طمعت من تنعير
 عيه حيث فيلزم ان لا يقبل التعيين كنه يقبه وتفرق الخطر من قان رجعية
 طلعت واراد الاخبار به يقع او انسا وقع وقيل اخبار كى فى ذهن
 من رضى وادارة بالتجيز والتعليق فحروب تعودوا فموضوعها شرعية على ان
 لموجبت هي الامور نفسية كى تخلفها نيط احكام بالانها كاسفر ويتعابر
 نسبة نفسية وخارجية باعتبار كفاي تمت ولا ينتهض لاداة حية من يبنى

في الحقيقة نزاع * انساني في اصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقة للخارج
الذكور لا عن المساعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق الاشياء في انفسها
وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن في المعنيين غالب
فلا بد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتركة (وقال النظام للاعتقاد الجازم او الراجح
فخبر انتوهم كاذب ان لا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا خبر اسك
لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوي ثم اذا يخطر بباله واثن سلم فالعتبر مطابقة
المفهوم من اللفظ والتسبة بالتساوي بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة
وانفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من اتسب التلا بين اللفظية والخارجية
في الاول وبينها وبين العقلية في الثاني (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما
فالماطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالحالي عن الاعتقاد) وتفصيله ان اصدق
نعمدى صدق والكذب العمدى ككذب والمضابق للواقع دون الاعتقاد
او بلا اعتقاد وغير المضابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع
وقيل مفعول الاعتقاد احكم فالواسطة قسمان المضابق بلا اعتقاد الحكم وغير
المضابق بلا هو ولا ينسب لان الكذب ح هو المضابق للاعتقاد دون الواقع وهذا
لا يكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد فلا وجه له
اذ ما لا يبط بفهمه اولى به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كذهب
الجمهور وايضا عدم اعتقاد احكم بحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا
خلاص عن الرابع (لنظام اولاد دعوى تبرؤ الخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف
الواقع واحتجاجة لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الطن وهذا الزامى يفيد ان
عدم مضابقة الواقع ليس بمعتبر في نكذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الاخران
فلا حاجة الى دعوى اصدق معها او تحقيق طوى فيه واذ لم يكن كذبا كان
صدق دلو مصدا عرف وجوابه لانهم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن
كذب عمدي موحى بملمة وقريب منه قول عائشة رضى الله عنها ما كذب
وكنت وهم حيب بى كذب عم يخلف الواقع فرادها رضى الله عنها ما كذب
عم) به قوته تعنى {وتم يشهدون متفقين الكاذبون} بعد قولهم {انك لرسول الله}
حيث كذبهم فيه مضابقا لموقع لا اعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد
فقد وجوبه انهم نكذب فيه بل في تشهد لاني نفس مدلوله قطعاً لا احتمال
كونه مشكوك به يتضمنه من رتقوه عن علم يعرف وانما مسترون عليها غيبة

وحضورا للفصل المضارع لشيء عن الاستمرار وان شهادتنا عن صميم القلب
للتأكيد او اخبارنا هذه سهادة او المراد منهم الكذب وان صدقوا في هذه
القضية خاصة واثن سلك انه في انشهوديه يكن لافي اواقع تصدقهم فيه بل في زعمهم
القاسد ويمكن الحقة بالنسبة الاول لان التكذيب على الحقيقة في قوتهم اما
كا ذبون المذكور حكما (لجاءه قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار
في رد قولهم { انك تخلق خلقا جديدا } يتوسلوا به ان التكذيب في دعوى ان رسالة
من قولهم { افترى على الله كذبا ادبه جنة } حيث حصروا كلامه في كونه فترا
او كلام مجنون وليس مرادهم بانني صدق انهم لم يعتقدوا صدقه فربوه
بل عدم صدقه ولا انكذب لانه قسيمه او ضرب عنه ودانك لان مجنون يقول
لا عن قصد واعتقاد فهو خبر حان عن الاعتقاد غير مطابق لمواقع على زعمهم فلا رد
لا يزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع (وجوابه من وجهين { ١ } ان
الافتراء هو انكذب عن عمد لا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى اقصد انكذب
اوله بقصد فبعينه بآثروه ان مجنون لا افتراءه وذا يصح ان يكون كذبا لان تقبض
الخاص لا يبين لاعم فخصر منكذب في نوعيه { ٢ } ان المعنى اقصد فيكون
خبرا وكذا ان يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مضائقه فخرج ونسبة
يسمى خبرا بتعريف عندنا ان صدق عن زعم او معيوب لا يكون خبرا فخصر بكلام
في انكذب وخبر خبر وحاسم هذا بزعج على ان يهودي ان ذن من ذن
حق لم يكن بصدقه او بطل يحكم بكنبه ونسبة فويته كمنه مني صم * كانت
في تقديري باعتبارهما وهو بقسمتي ذن في ذن { ١ } ما يعبر صدقه من خبره
بنفس خبره وهو متواتر وبموقعة خبر ضروري كذا في دست واما خبره
كخبره تعالى ورسوله من سب له معية واهل لا جوع معية وبموقعة نظر
الحكم كما نصرت عنه نصريته فهاهنا رابع وفي تفصيل ستة { ٢ } ما عزم كذبه
وهو كل مخف يهذه اربعة خمسة عشر وعشرون اعتبارا تفصيل لا حاد ستة
واحد خمسة عشر واثني عشر واربعة عشر وخمسة عشر وستة وستين
واحد ونجموع ثمان وستون { ٣ } ما يعبر صدقه وكنبه في اربعة من بصدقه
كان شهورا ويرحم صدقه كخبر واحد بعد وكنبه كخبر كذوب ويستوي خبر
مجهول الحان وخبر من عارض دليل صدقه او جب وقته كخبر فاسق فحكمه توقف
وقف فظهر ان كاذب لعدم دليل به بصدقه كخبر مدعي رسالة وفسد من وجوب

{١} يلزم اجتماع الشقيضين اذا اخبر شخصان بهما وقوعه معلوم ضرورة {٢} يلزم العلم بالكذب كل ساهد {٣} يكذب كل مسلم في اسلامه فتكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب للعلم تكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا اعدم العلم بصدقه (وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة انبي عليه السلام فليذكر لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه) لنا احتمال السكوت لغير رضا من انه لم يسمع او لم يفهم او علم ان انكاره لا يفيد اولم يعلمه اصلا لكونه دينويا وراى تأخير الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهى جائزة على الانبياء وان بعدت نقله من قيل ما يضمن صدقه (الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلومه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان عدم الحمل دل على صدقه قطعا) لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة قوا عليهم وعلموا او علموا كلهم او بعضهم وسكنوا كما مر قلت ذلك معصوم الانتفاء في البحث تحرر عادة نقله مما يعلم صدقه (الثالثة انفراد الواحد بما يتوفر الدواعى على نقل مثله وشاركه في سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعاً خلافاً للشبهة) لنا الوجرد ان تولاه لم يقض كذب ان اقرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكرامهم (ونهيه ان نكتان الاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها وذا لم ينقل نصارى كلام المسيح في المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما يعم به السوى ويمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثبتها وغيره ومن الخوامل التهلك في الملك ولم نقل ان نص الخلى على امامة على رضى الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعى على نقله في زعمهم وجوابه ان عدته في عدم حمل على التمكن كالحمل على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى وانه قد نزل من السماء مسهبا ذو كثر انقلت عادة فهى غير محل النزاع مع منع توفر روى فيه المستند عنها بمعجزات لاخر كالقرآن الدائر في رسوت عليه السلام ومسببه في وعده توفر الدواعى وثبت سلف استمراره مفع عن نقله وثبت سلف نقله بتعب رضوان حوز الامر به بخلاف لعدم الفوز بالترجيح في فصل الاول في تفسيره تحت رتصاله وايذكر ان التفسيرات بالاعتبارات لنا في تداخر قوله به كان مقصود الاول ههنا السنة اعتبر مشايخنا في تفسيره

بالعلمانية للغة من حق التأمل كالدخل على الناحية حيث يحتمل الحيلة ولهم
 شبه { ١ } انه ممتنع عادة كعلي اكل طعام واحد { ٢ } ان كذب كل جاز فيجوز
 كذب الكل اذ لا منافاة بين كذبي العضين ولان الكل نفس الاحاد { ٣ } انه لو انقطع
 الاحتمان بالاحتماع لا تقلب ممتعا { ٤ } احتمال التواطى في الاحتماع { ٥ } لزوم
 التناقض اذا خبر جمع بشي وجمع بنقيضه { ٦ } لزوم تصديق اليهود والتصارى
 في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى او عيسى في ان لاني بعدي وتصديق
 المجوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه { ٧ }
 لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين { ٨ } لما خالفنا
 فيه اذا انضروا تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخيرتان ضروريته
 والوفاق افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كسبه السوفسطائية
 لا تستحق لجواب وتفصيلا عن { ١ } ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود
 اداعي وعن { ٢ } ان حكمه الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد
 من عشرة جزؤه ومن اعسكر ذيعتم البلاد وحسا وعقلا وشرعا فالواحد
 من احيوه يضع ومن المتقدمين لا يتح ومن الساهدين لا يثبت وعن { ٣ }
 ان الامتناع في غير محال لا يمكن ولئن سلم فالامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي
 وعن { ٤ } دمر من استحدثه عادة وعقد { ٥ } ان تواتر التقيضين محال
 عادة وعن { ٦ } ان شرائط التواتر مفقودة في انصاف لان الداخلين على عيسى
 عليه السلام كانوا سبعة من هل تعنت وعداوة والمصلوب لا يتأمل عادة
 وتعره انه وقد وقع شهة كايص الله تعالى وذلك جاز استدراجا على من علم الله
 دواء تعنته وان لم يجز من غيره عطف برفع الشيس مع ان العيسوية وتصاري
 حسنة وعن يهود على انه عليه السلام مرفوع اني السماء وكرا ان لا ي
 بعدد صه آه وحرر دست تخيل كما سعودة وتروير ومواضعة بينه
 وبين عسكره ودرهوه في حصنة حيث دون محامع اناس يؤيده وعن { ٧ }
 جور غرق بين ضروري وسريع خبر الناحية التقيض وعن { ٨ } جواز
 جهت من سرده من ضروريات كفسصانية في جميع المحسوسات
 من بين حصن ضروري وعند كجي وابي الحسين المصري
 ودد مصري وشدة حجة سترم قسم وتا صبح بوفسر اضروري
 في معنى من نفس في ككاه عند سلا ضروري وتوقف

اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والا اجتماع فيها على التخاب والتباغض
 مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية وبالنقض بالجمعة فان وجوب التزكية
 مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الجمعة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب
 التزكية وقد لا يفيد لكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقيب موسى ليفيد خبرهم
 وقيل عشرون لقوله تعالى { ان يكن منكم عشرون } ليفيد خبرهم العلم بالاسلام
 وقيل ربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك واقوله { ومن اتبعك من المؤمنين } وكانوا
 اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى لميقاته للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار
 انه لا ينحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم
 بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية ما جزة
 عن ضبطه ولا نه يختلف باقرائن اللازمة للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها
 احدى او مركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها
 وافرادها لا ينحصر * احدى عشر فاضى وابو الحسين كل خبرا فاد علما بواقعة
 لشخص فانه بعيد عما خرى لا خروا الصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب
 اقرائن اللازمة من كل وجه * السادس في التواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك
 بين الاحاد كثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة علي رضي الله عنه
 من اخبر حروبه وسخوة حاتم من احاد عطائه قبل الاول مثال الالتزام والثاني
 للتضمن والصحيح انهم التزام وليس مراد بذلك ان يفهم المقصود من كل
 من الاحاد بل اعم من ذلك كما في كل من اخبار معجزات ومن ان يفهم
 من المجموع من حيث هو كائنين ثم قسم ثانيا خبر المشهور وهو ما انتشر
 وفي ارض - نى و - سى حد يسمه نفت لا يوهم تواطؤهم على الكذب
 لا في اول صدر - ون - و - يعتبر شهرة بعد اعرنين لان المشهود بعد ائمه هما
 (وحكمه) ليفيد عنه نية كونه من ائمه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته
 لحدوثه عند تامل في بقرته بخلاف التواتر فلذا صح عندنا تأخير ما اختاره
 بى بن - يصح جحد - ويركز كما يكفر جحد التواتر ولا يضل جحد لا حد
 عملا بشبهى بن - غرن مشهوده وكونه احد متصل حيث لا نجد وسعا في رد
 متواتر وتخرج في رد - بن - رد جحد واحد وهو على درجات المشهور عنده فانه
 عند - ثلاثة - تستر في جور ريدته به على الكتاب وان كانت نسخا عندنا
 وتعتق في رد - صدر - بن - يرض على قوله كبر زجهم على آية الجاء فيفضل

مد خلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذلك اعتراف بعدم
 ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلانم انه الموجب (وللوجين مطلقا ولا
 انه يوجب العمل اجمعا بينما ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى {ولا تقف ما ليس لك به
 علم} وحصول الظن لا يكفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن
 وان ظن لا يغني من الحق شيء} فثنا اول المتبع هو الاجماع على وجوب العمل
 بانصاها وهو قاطع وانما انه مأول بما المصلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل
 من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق (وثانيا ان صاحب الشرع
 كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا في المعاملات
 حيث نقبل خبرا واحدا وان لم يفد العلم بلا خلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل
 الحكمة فله في ذلك حكمة اقلها لا يتلاءم بالاجتهاد واليسر في اختلاف العباد
 كما جاء (خلاف امتي رحمة) ولمدعى ضرورة ورود الاحكام الآخرة
 كروية الله وعذب قلوبنا نجهل به وان لم يعد شيء اذ لاحظاها لا اعلم
 وذلك بطريق كرامة من الله تعالى من تسريه فلا ينافية عدم اليقين للبعض
 قنب لانم نه توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مساهيرها
 الظن بنية وانما ان عقد تعجب عمل فيكفي فيه حجة فقد نظرفيه بان سائر الاعتقادات
 كذلك وليس حجة فيها وجوبه من المقصود في الآخروية نفس العقد وفي غيرها
 العمل ليس بشيء نعم نه معارضه نأجده عدم علم بالضرورة ولعلمهم ارادوا انه
 يفيد العلم بوجوب العمل او سموا الظن علماء اشنى ان اتعبده به اى تكليف العمل
 بمقتضى خبرنا عند جاز عقلا خلافا لابي على الجبائي (نه القطع بجوازه وان التكليف
 به نه يستلزم محالته لا قالوا ولا يستلزم محالا غيره هو تحليل الحرام او عكسه
 بتقدير كنهه تنكز وما يؤدي الى الباطل على تقدير ممكن بطقلنا لانم بطلان
 امرنا در محقق مصر ساقط عن الاجتهاد ومقلده اجماعا فعند المصوبة
 تكون حق متعدد وعند محصنة يكون تكليف بموجب الظن الا يرى الى التعدد
 بنوعين من وجهين ووجه اوله وقوع هذا الصلح سندا ونقض هذا عند
 ترجيح خبرين وتساويهما عند التجديد اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك
 عنه وتخير بين مقتضيه (وانما يلزم جواز التعدد بخبر عن الله تعالى بعينه المجزة
 وهو الصفة انه لا يمتنع من جهة تعدد كونه عند عدم المجزة ولان جواز
 تعبد به يعني كنهه كنهه عاب بخلاف خبر عن رسول عليه السلام شلت نه

واقع اى بوجب العمل خلافاً لما سألني بالمهمة والرافضة وابن داود وافقوا على
الوجوب في القنوي والشهادة والامور الدنيوية وهو المعنى بالخوازي في المحصول
اذ لا معنى له بعد كونه حجة (ثالثاً القواعد والنظواهر اما القواعد فمجموع النجاسة
والتابعين حيث استندوا وعموا به في وقائع لا تخصي وشاع ذلك ولم ينكر وسب
بوجب العلم بعدى بتدقيقهم كما يقول انصرح وهذا استدلال بالاجماع المتقول
بتواتر قدر السدك في اخبار الآحاد حتى يدور ويغيد وجوب العمل به لان انتزاع
في انه دليل نصه ايسر الاستدلال به على لاحكام كالكاتب مقتضى وجوب
العمل ولان الاستدلال ببحرهم ولان لا فائدة في بحرهم في اجواز دونه (وعرض عليه
بمناقضتين ومعارضة {١} لانهم ان عملهم به فغير نازد من موافقتهم بعمل سببته به
قلنا علم ذلك من سياق الترتيب عادة {٢} لا يزد من وجوب العمل فيه نقوه بالقبول
وجوبه في كل خبر اذ لعله خصوصيتها فتساعلم من عاداتهم انه لا فائدة لها اذن
كظاهر النكاح والتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض في وقائع كثيرة اصلاً
او حتى يروى آخر فثبت ان تصورهم عن فائدة العمل ورفع الزينة ولا نزاع فيه
ويؤيد به بعد روية لا حرج به في يخرج عن كونه خبر واحد فهو عندكم
معتد كهم ومنه بعد عليه سواد افراد الى ما في كمالهم ومعدن من عند
الى مكة امير ودحية الى هرق وقيصر وعبد الله بن حنيفة الى كسرى وعمرو بن
امية الى حبشة رسولاً فلو يكن خبرهم حجة مروا بين احكامهم من سواد
والنقض ان تضعف به تنصير في تبخ حيث لا يخفى من نقوده حجة (قبل مزاج
في وجوب عمل نجته) وذلك في هذه عليه فثبت كره وحبس كافي
مختارين من بين فروع المستند في مجموع وثبتهم بعدوا لاخبار
عن - رابعاً - منهم تفصيل نو بدعي (مع دبرين) فانه وقد يحتاج اليه
(بجته) - روي عنه - وهو من سببته مع به مصنف سببته فثبت والتبعض
ويست حبار شرعهم وذاهم يخفى على ما سببهم بالسكند عليه ولا يخبر
منهم بورد بالثبوت وجهت لهم حتى وقد بعض بعد بينة عدلة كان في سبب
ون في ذلك فكفران زوية وى وكثرة الاحتجاج في سببته بعد روية عمود
مصدق زوية (ورد صواهر واتمسك به مقدمان {١} من مع وى بالاجماع
من سببته في هروغ دعي هروغ في تصور فتبينة بالاجماع
في سببته من هبة بالاجماع وسببته في بالاجماع ان هذا بالاجماع في

فلا دور {٢} ان كل ما يدل على وجوب العمل بخير الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولا شتماله على دفع الضرر ليعتدون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها تليق اسهل حصولا وسيبها اضعف منها للمجتهد فاذا كفي ثمه فهنا اولى وعمود 'رواية يعارضها كثرة' الاحتياج الى 'اقتوى' والشهادة فبعبان بدفعات ولوم واحد بعينه 'وبتزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان العمل بالرأى الاصلية مشترك فيهما الكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبينته للناس} الآية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضها قاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجتمع مع كائنه شرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد فقول يجب قبوله ذلك بين اوجب فائدة السامع (قبل يحتمل ان يكون فائدة ان يحصل 'تواتر فيجب' عن فائدة 'بيان' 'اقتوى' وحيث لا يشترط فيه 'تواتر' لم يشترط في 'لا حر' اذ دلالة على تفصيل وكقوله تعالى {فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} الآية وانه 'توحيها' {١} 'نه' امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى اعم ونعمل ثلث 'تخصيص' يتضمنه فالولم يكن حجة لم يفد والطائفة تناول او حد في الاصح حب ربه بضائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن تيسكيت وبضائفتن من المؤمنين اقتتلوا رجلا من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فعضها واحد او ثلثان وثلث سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لعل للترجي انتزيع لطلب الجازم ولما استحسن على الله تعالى الترجي حل على لازمه وايجاب اخذ عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى ذميه في حكام 'افروع' بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في رواية فان تواتر متعديون (مر' جوابه في المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة الى عيشي بجهنم ظهر وكقوله تعالى {الذين يكتمون ما انزلنا} الآية او عديا كتمان قصد صبرهم في ثبات من وجبت ولو وجوب العمل بها لم يفد اطهارها السامع قيل 'تواتر' 'تواتر' وهو متواتر و'كتم' في 'احاد' و'ثلث' سلم فيجوز ان يكون ايجاب 'صبر' عن كل من سبق به حجة عليهم حد 'تواتر' والجواب عن {١} ان كون المراد هو 'تواتر' بدلالة فواتر يكون حجة نرد مع انه تخصيص شموله الوحي الغير المتلو و'كتم' فواتر 'صبر' ما في 'افروع' من اشرا ثم لاه المتصود و'اخبار' الاحاد

عند أبي الحسين البصري وابن سريج والقفال فتمسك أبو الحسين بأن تحصيل المصالح
ودفع المضار جملة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لأن النبي عليه السلام
بعث لذلك ومفيدة للظن بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل
عقلا وجوابه بعد إبطال الحسين والتقيح العقليين منع أن العمل بالظن في تفاصيل
مقضوع الأصل واجب بل أولى احتياطاً ولأن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها
بعدم التماثل وأما لأن القياس شرعي فلا لأن القياس الذي أصله عقلي بخلاف
ما سيجي من القياس على الفتوى (وتمسك الباقرين أولاً بأن صدقه ممكن فيجب اتباعه
احتياطاً) لا يقال الاحتياط يفيد الأولوية كما مر لأنه في الشرعيات يفيد الوجوب ولذا
لم يحمل هذا على الدليل العقلي بل على القياس (فاجيب بأن الأصل له في الشرع
فالتواتر يوجب الاتباع لإفادته العلم بالاحتياط والفتوى فرق بينهما وبينه لخصوصها
بأنه ينقلد وعمومه في الاستحسان والازمان ولأن سلم ذلك بناء على ما مر من المعارضة
فهو دليل شرعي لأن أصله شرعي (ونائباً بأنه لو لم يجب خلت أكثر الوقائع
عن الحكم لأن الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منصوصاً أو مفهوماً أو قياساً وهو ممتنع
عقلا وجوابه منع بطلان التماثل أمام منع الملازمة بناء على أن عدم الدليل دليل عدم
شرطاً فعند من يقول به وإذا انحصر ولذا أخرجوا بانظر إلى التقدم الوضعي لآل قوته
ترقياً والله أعلم) الفصل الثاني في الراوى * وفيه مباحث (الأول في تسميته وهو
أما معروف بالرواية وشرائطها فقط أو بآل نقله والاجتهاد وأما مجهول أى فى الرواية
بأن لم يعرف ذاته أما بسند أو حديثين ولا عدائته وطول صحبته ولا يوجد
فى المصدر الأول) وأقسامه خمسة لأن التمسكات إما أن يتلقوا حديثه بالقبول
أو يردوا ويختلفوا فيهما أو بالسكوت أو لم يظهر بين السلف * أحكام الأقسام *
فمعرفة كل كـ، خفاء والعبادة ومعاذ وأبى موسى الأسعري وعائشة
و بنى كعب وعدارجن عوى وحذيفة اليمان وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم
فى حديثه وفقى قياس فتد به و من وجهه أولاً فطرحة (وفيل القياس
تقدمه وتبديس فى ذلك روح وقول أبو الحسين البصري أن ثبت على القياس
بغضه قدم وإن كان يضع بحكم الأصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر
دليل خبره فبيع وإن كان خبر مقدم وقد بعض المتأخرين أن لم يترجح نص العلة
على خبره فى الأصل - فأخبر وإن ترجح فإن قطع بوجود العلة فى الشرع فالقياس
وإن توقف) ثم أولاً أن عمر ترك قياس فى مسئلة الجنين بأنه عليه السلام

في المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او التهمة اجماعا بمنع وجوب التمر لا ان هذا ضمان عدوان والافتخا فته للكتاب كاف في رده ولهذا انكرت عليه مائشة رضي الله عنها في روايته ان ولد الرابشر الشئة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله تعالى {ولا ترورارة وزراخرى} واسكر ابن عباس رضي الله عنهما عليه روايته ابو ضوء ممامسته انا رومن جل جنازة فليتوضأ قائلا كيف تتوضأ مدعته تتوضأ ايلرمه ابو ضوء يحمل عيد ان يابسة ويعني به قصورهم بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء فعذ الله * وحديث المجحول كوابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سستان رضي الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه في موضع اخاجة بيان ولايتهم السلف بالتقصير كحديث المعروف بتسميه تعدد بينهم اياه وكذا ان اختلف في قبوله عندنا كحديث معقل في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسيد بمهر مثل سبها فعمل ابن مسعود رضي الله عنه ورواه من قرن نبي عمة ومسروق ونافع والحسن واه قرن العدول فاحدنا بقوله قياسا لموت بكونه مؤكدا على الدحول ولذا وجب العدة ورده على رضي الله عنه عود لمعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذه النساغي واذا تلقوه يارد صدر مستكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس ايه عليه السلام لم يجعل لهم نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة في مسند كراما اذ لم يصح حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا كن يجوز العمل به اذ لم يخف اقيس يضاف الحكم الى انص فلا يمنعه نافية وهذا في القرون اثلثة من اعداة اصل فيها لا بعدها بطهور انفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضي الله عنه فضاء صهر مائة لانه في القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى {ولا تنفق} ذينة {لا ينعون لا صر} دل على المنع من اتباع الطن مطلقا فيخولف في المعلوم عدتة تاجع في غير وجوبه لعدم امر المتبع هو الاجماع على اتباع صر في غروع وصر مخصص بالاصول ان المراد بالمعلوم عداته ان كان متيقن بصحة الرجوع عني به ذعن الراوي تن يجب قبول روايته مع عدم تنقروا كان معنوه فهو صر بالاصل اما ان المراد اعم من اتيقن او الطن القوي فنخصيصه بدين وصر مخرج غيره يهود (قبل مني الخلاف على ان الاصل هو انفسق لانه اثر اقوة الشهوية وعضية اعريزين والعدالة اثر الزام بكاليف اسرع

فهي طرئة ولا يغالبا في بعد اقرون انه راء باحدث واكثر منه بلهدين فيهم
فلاطن بعد انهم والم يختبرها هم ولم يرك خيريها (قنا ولا يعق ندي ريس مصر وحا
في معرفة الحسن و"تجمع بالكتابة بل آتة به غري وهي ترة (وثاني ن غري ينسب
الفسق لا في ما دعيه من اصابه لعدة في اقرون السنة باحدث وتباعه ون
لاسيما ان تثير با حراء لعدة لا بالايضا فانتع في معرفة كفيته صاحب اشعر
(وثاني ر عدة فيم بين روة اخيب لاسيما ذ كاو فقها هي لاص بركة
هو الغالب بينهم في اوقع كما ساءه فذا فذا محمول قرون لثمة في روية
اما في انشهادة فان حنص قون مدم باقرون لثمة كما في من به حنص
زمان فذلك وان كان اختلاف رهن و ر لتي لثمة حرون بقوهم نصري لثمة
والترام الاحكام وكان اعقل لرجه عن نعصة وان ون اسلوع يصادف اعدة
لانت نها لاصل فيحوز لعلم به فيم يكثر فيه اوقوع وايضا اختوق ثم رجعت
هد ولي منه فيم بين نفسي عدسو ونفسق لاسببهم لثمة في شرعه منها كحكمة
ملقون وهما كانه م كحكمة ر لعة (لثمة من ي كاس و فـ به ر عنه
بالكليف وقدر تسير ر لة كس شرت لثمة نوع ر لة سـ من كل
موجود في صورة ومعد لثمة في صوت و حرون لثمة كاون كلام لثمة في
به فهم وتفهم لثمة في حـ لثمة و ر لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
بحكمة في شرح لثمة ر لعة عد حرة لثمة كـ عيه في كـ لثمة في حـ
صدقه ولان شرع لم يبعه و في لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
فلقق لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
قون لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
كما يروي لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
حيث كثر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
وسهولة حريه لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
عن كحمة وقـ ساعى جوز سهدة تعاف و روي و ر لثمة في حـ لثمة في حـ
قون روية جـ لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
و لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ
لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ لثمة في حـ و ر لثمة في حـ

حضورا وجسدا وتحمل الكبير سماعا) الثاني الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد
 مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لا يفوت منه شيء ثم فهم تمام معناه لا يمكن
 ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة
 والمقصود في السنة معناها حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه
 محفوظ عن التغير لقوله تعالى {واناله لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة
 اي اثبت عليه الى حين الاداء فن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر
 في شيء منها يروى بتوفيق الله تعالى لا يقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لا يترجم
 الا به فلا يضمن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهو نوعان ظاهر وباطن) فالظاهر
 ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اي من حيث تعلق
 الحكم شرعي به وهو الكامل فلا شرائط الا اول لم يكن خبر المفضل خلقه او مساهلة حجة
 ون وافق اقياس ونكامل الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية
 من عرف به * الثاني العدانة وهي الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للعبادة
 وابيت واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس
 تحمل على ملازمة التقوى والبرورة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه
 (وهي قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصي
 كامر) وكامل وينسب له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله هو ما لا يؤدي الى الخرج
 واتضيع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت
 هيئة خفية نصب لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان الم بمعصية لان في اعتبار
 اجتناب الكل سديبه {١} ككبث وهي تسعة برواية ابن عمر رضي الله عنهما الشرك
 بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
 من يتيم وعقوق نوادين المسلمين والاحاد في الحرم اي الظلم فيه لشرفه وزاد
 بوهريه رضي الله عنه كل زبوا وعلى رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل
 كل من توترت شراعه نسيه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسده مثل مفسدة اقلها
 في كثر مفسدة دمة تكفر في سبب من لمس من مفسدة الفرار عن الزحف
 ومفسدة مفسدة تحسن من به كثر من مفسدة القذف وقد يقال ما يدل على قلة
 نبذة بين دذمة التي ذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصغار
 فقد قيل لا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف با عرف
 بوجهه مع عيني دمة {٣} صغر نخسية اي الدانة على خسة النفس كسرقة

لقمة والتصنيف بحجة { ٤ } المباح الدال على ذلك كالمع بالجمام والاجتماع مع
 الارذان والحرف الدنية من لا يلبق كالحباسة والبداعة والجمامة والاكل والبول
 على الطريق وذكر قاضي خات الاكل والشرب في السوق فان تركب اكل لا يجنب
 الكذب غالبا فخير القاسق والنسوق وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال
 الشافعي فخير المجبور وان لا يعلم لادته ولا صفته فربما نوعا ذاته على بالقاسق
 بخلاف من علم ولم يعرف بالقاسق فثبت في القرن المشهود بعدائه وكذا النسوق
 فيه (واما المبتدع وهو من يسر معتقده كاهل تسعة فان تضمن بدعته تكفروا يسمى
 صاحبها الكافر ثم قول من كفر به جعته كالكافر وسجي ومن يكفر كابرع
 الواضحة فانها اما غير واضحة فيقبل تقفا واما واضحة ويسمى قاسق ثم قول
 كفسق اخوارح وارواقض واخبرية واقدرية والعضية والمنسوبة وكل منها اثنا
 عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين (من الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم
 الشافعي والقاضي لقوله تعالى { ان جاءكم قاسق ببناء فبينوا } ومنهم من قبلها
 اما في الشهادة فلا ردها لهمة الكذب والنسوق من حيث لا اعتد لا يدل عليه
 بل امره تصديق من موقعه في نفسه في الدين وسكن حرام في كل فدين لا سيما
 من يقول بكفر كاذب او خروجه من الايمان ووثقت بصدده عند ثمرتين
 بتصديق المدعى ثم يخل بحد كخطاوية وكذا من اعتقد بحجية الشهادة وفسق
 عليه السلام فمن شكك بانه وادق زوية فترن من احقر من كذب على شبر
 الرسول فعليه اول الامر بعقد وضع الحديث رغب وترغب كالكريمة
 او رويها مذهب كالم تر وني (واحد بن ثبوا سبب شهادة مردود زوايتها
 لا دعوا الناس وهو هم على هذا جمهور من منته وخديت من الدعوة
 في شخص دعية في تتون فدا بؤن سبي زوية وكنت سودة (قيل مذهب
 القاضي وان كان لا يثبت حين يمس من احديث ثورته وخصوصا في عدم
 يجهل التخصيص ولا يثبت التخصيص اذ كل قاسق مردود وخديت خص عنه
 خبر الكافر والقاسق (فت مفهومه ان النسوق هو مقتضى لثبنت في رده وهو
 مردد ككذب لاد هو امره تصديق وقبول صحبة قسمة عين روية وسبب
 جرحهم عليه ثم وثن سبب قسب بدعة واضحة لان كبير من قسمة وغيرهم بمعلومة
 جهدي ونحو خلاف في نسبه لها من تركز وزيدنا عسفت وغيره
 من مسر لا اعتد في التخصيص كثر ومنه كثرها وان شئ من قسمة قسمة من

من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل (ومن مسائل العمل كشرب النبيذ
والعب بالشرطي من مذهب يحد بحله او مقادله فالقطع انه ليس بفاسق صوبنا او خطانا
لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح ان لا يحد مثله بشرب
النبيذ وان حده النافعي لالانه فاسق بل لجزء لظهور التحريم عنده ولذا قال احده
وقل شهادته وكذا الخد في شهادة الزنا لعدم تمام التصاب ليس بفاسق بخلافه
في مقام اتقاف الزابع الاسلام وهو تحقيق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو
نوعان ظاهر بنشوء بين المسلمين وتبعية الابوين والدار وكامل يثبت بالبيان وادناه
بيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به انبي عليه السلام مطلقا والاقرار به لاف
في شرط التفصيل حرا ولذا اكتفى بعد الاستصاف بنعم وكان دأبه عليه السلام
ونقول منه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته كاصاوة بالجماعة للحديث ولذا قال
محمد في اصغره بين المسلمين اذ لم تصف حين ادركت بين من زوجها وانما اشترط
لان الكفر يقتضي كذب بل لان الكافر ساع في هدم الدين فثبت به تهمة زائدة
كما في ذنب وده فلا يقل رويته ولا شهادته على المسلم ولا نقطاع الولاية عليه
ويقل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذا اكثر معاصيهم مما لا يحضر مسلمان
وان خافه لا يكفر كله بل يذم على مثله والمستأمن والمستأمن على مثله
مردارهم فقط وعندك وانما فعلى لا يقل والاستدلال على اشتراطه بانه لا يوثق
به كالفاسق وان الفاسق في قوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبأ} يتناوله بالعرف
المتقدم وهو اخرج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالمأخر وهو مسلم ذو كيرة
اه صعب اصبر عابيه ضيف لانه قد يوثق بقوله لدينه في مطلق دينه المتضمن
تحرره كذب او في تحرره كذب ولان المراد الفسق المفضى الى الكذب والتدين
ردع عنه لا يتحقق في الشهادة شروص عليها كالبصر والذكورة والحرية
وربما يحد في تصرف وعده فربما يسهوده وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد
وشبهه في كذا في عقل روية لاعنى واعسد والمرأة والمحدود في القذف
ذات روية حسن ذممت بحكمة رضى الله عنهم منهم من غير طلب التواريخ
بهم دلتهم تستقرى تميزت بينهم بالعمى وولاية كاملة متعديتة لعدم
ربى في عصره في وقت واحد وفي تحقيق طس غاب لعدم بواعب الكذب
لا يخص عصره في وقت واحد ولا يعيب عند واحد الخبر لان ابراء الاصلية تعارض
بين عصره في تعدد بوجه وجميع عن حروف فارقة {ان فيها اراما

عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتسكروا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية العقلية
انقائلة لو وجد لاشتهرا وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد
من المصر اذا لم يغفل المطلع بخلاف ما اذا كان علة اوجاء من موضع آخر كحديث
الجمهور بالتسمية مع انه معارض با حديث اقوى في الصحة وحديث مس الذكر
والوضوء مما مسته اثار ومن حل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما
ما عارض عنه الحجة رضي الله عنهم فلانهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم
عنه عند اختلافهم الى الرأي دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به
فيحمل على السهو او السخ او يؤول والمراد اتفاق غير ذلك الراوي كحديث
انطلاق ابراهيم بن محمد بن عثمان ورواية زيد وعائشة الى اعتباره بالرجل
وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بن رقيق منها ولم يتسكروا الا بالرأي وكفوله
عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى حبرا كلابا كلها الصدقة او الزكوة فذهب
على وابن عباس الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وما نسة الى الوجوب
وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصي السنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدي
ان ساء ولم يحاجوا الا بالرأي وهذان الانقطاعان قول عامة المتأخرين وبعض
المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة في المسائل
المذكورة فيهم ان يجاب لمعارضة احاديث اخر اقوى في الصحة كما روى البخاري
باسناده عن انس في عدم الجهر بالتسمية وغيره او يطعن في الرواية كما ان الطلاق
بالرجال موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضي الله عنها
صريح لامة تطيقن فتأويله انقطاع الطلاق اليهم تأويل الصدقة في الحديث الاخر
بنفقة لاضفتها الى جميع ذل ولمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال
عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بها والزكوة محمولة
على زكاة رأس وهو صدقة الغنى (المخيفين فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح
سند الخبر يدرج به ودرج ترك الحجة العمل به فانهم يحججون به كغيرهم
وفي ذلك خاصة قبول دمة في تفصيل صلوة ونحوها وان القياس مع انه
ضعف يغيب فحجراوى وفيه خاصة ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض
او قد شرب وجواب عن {١} ان الاستحالة بعبادية معارض عقلى راجح
وعن {٢} منع سدونه في تسكوا به من نحو قضية القصد والحمامة والعقبة
وبتعد حديثين وقبول غيبس فانه آخر الدلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى

موجه الاستدلال به لا يحتمل المعارض ولو سلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به
 باي وجه كان مع انه لو كان لا ظهوره وتمسكوا به عادة لا بالقياس على ان الاصل
 عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات العديدة لا تنفي الظهور فعدم عمل السامعي
 بالاقتضاع الباطن المعنوي كمتخالفه انكسار والحديث المشهور والشذوذ في عم
 به البلوى مع العمل بالاقتضاع الصوري في المرسل وعكسنا دأبنا في اعتبارنا المعاني
 واعتباره انصور في البحث الثاني في الاقتضاع لقصور في انا قل وقد تقدم
 حكمه في الرواية والشهادة اما في غيرهما فخير نصي والمعتوه اي المختلط بعقل بلا زوال
 قيل كالعقل البالغ لقبول اهل قباء خير ابن عمر رضي الله عنهما بتحويل نفسه الى
 الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قبل بدر واحد وهو ابن عشر سنة فرده نصغره والمعتوه ملحق به وقيل
 كالفاسق يجب ضم التحري لقصور في عقلها والصحيح من مناسبتنا انهما كالكافر
 لا يقبل خبرهما في الديانات بحال وان عقلا لانه لا يلزمهما ووقيل على غيرهما
 يكون ملزما ولا يصح لان الولاية المتعدية فرع لثبوتها ولا لزوم لهما على نفسيهما
 توقف تصرفهما على رأي ولي لا يرى من محاسبة لم ينقصوا بحسب في صغرهم
 لا في كبرهم (واخوب عن حديث ثبوت ان تمتددهم على رواية انس رضي الله عنه
 فقد روي نه نهي تهم فيجعل على تهم معا ونوسه فكان ابن عمر رضي الله عنهما
 ذا اربع عشرة سنة ويجوز اللوغ حينئذ ورده عن خبر كان ضعيفا وخبر
 العقل الذي غلب على طبعه انفعه فيهم لا يقبل ترجمه وهو وكذا من
 اي الجذرف مني ذم في باسهم واثروا وروا يسع في ركبته من يكون عادة
 زده من الحقيقة كان تهمه عند بدون حسنة استسي ذنوب بخوء من حسر
 عن خبر من خبره او خبره من في من ذنوبه من خبره من خبره من خبره
 في خبر من خبره من في خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
 بخلاف الكافر ونصي ونعتوه حيث يتوضن وان وقع في قلبه صدقهم مع
 ان لا حيبه في خبره بعد ذراقة فضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث
 ي لا يعمل بها وجوب لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه
 ان الاستحباب حينئذ في العمل بقول اهل سق فوجه بتوجيه (فخص ان خبر
 مناسق في رواية هدر رجحان ككذبه وضرورية في صدور رواية
 كونه وفي نحو خبره وخبره يحكمه رأي من حصول من حصول خصوصه

لكن لا مكان العمل بالاصل لم يكن ضروريته لازمة بخلاف خبره في الوكالات
 والهدايا ونحوهما لا الزام فيه فتمه ضرورة لازمة في وجدان العدول فيقبل من كل
 مبرز عدلا كان اولاً وصيباً او بالغامساً او كافراً ولان في نحو الحل والحرمة معنى
 الازام من وجه كما سيجي بخلاف المعاملات (ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان
 مثل تفاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر
 عدالة الصحيح الاول لغلبة الفسق في هذا الزمان وما كان شرطاً لا يكتفى بوجوده
 طاهراً كما اذا قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فضى اليوم وقال العبد
 لم ادخل فاقول للمولى وليس في عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا
 اخلاف احتياطاً في الرواية ونص سمس الاثمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى
 مر حكاه وانكافراً عزمنا والله اعلم في الفصل الرابع في محل الخبر وهو الحادثة هي
 اما حقوق الله تعالى فاما ان لا تدري بالشبهات نحو العبادات خاصة مقصودة كانت
 اولاً كالوضوء والتحية ونحوها على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات
 او على ثبوت كصدقة الفطر او مغفورة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه
 كالخمس واما ان تدري بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للثبوت كالخراج وغرامة
 على اعادة كفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه
 وفيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله باعتبار
 الازام لان التزام فيها بالترام الاسلام لا يترام المنجز ولذا يجب على سامع الخبر حكمه
 من غير قضاء واسهدة فيها فخص الاظهار او من حيث تضمنها الحق العباد (اما الاول
 من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فخير الواحد حجة رواية بشرائطه الساقطة
 في بدنه وفيه قيل في بقائها فقط لانه اسهل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة
 فتدبر في كونه لا تعصل والقياس على الشهادة في استراط شي من شرائطها
 بجمع ضيق به وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علمه السماء يقبل
 واحد من رجلين مرة حراً وعبدان لانه امر ديني كالرواية ولذا لم يشترط
 بغيره شيء وقس من حدود في القذف في طهر الرواية ويروى لا يقبل لانه
 شهادة ذميمة من به بعد شصه واستر محلسه والعدالة وكذا في سائر
 البيات (مر حر صي وبعثوه وكافر فلا يقبل فيها اصلاً واخبار تفاسق
 ومستور رواية تتش ودية تقبل بشرط انصدم التحري للضرورة هنا وكثرة
 عيوب رويته (ومر شني منها باضدفة ثلاثة كاقصاص والحدود وحرمان الميراث

وكفارة القصر عندنا فتقبل في روى عن أبي يوسف واختاره الجصاص
 لأن الدلالة لا تفصل ولدلالة الإجماع على العمل بالينة وانها خبر الواحد
 وبدلالة النص الذي فيه شبهة كارجح في حق غير ما عر وغيره مع ان مواضع
 السبهاات مخصوصة وانعام الخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لا ياه
 وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح الصريح
 عليه كما ان من الاحتمال ان غير انشئ عن الدليل لا يقدح وعند المتأخرين وهو قول
 الكرخي لا يقبل جمع بين تلك الدلالة وتدارئة نسبة فيه كافي القياس وقبول الينة
 اما بالإجماع او بالنص القضي اورد على خلاف القياس نحو في استشهدوا اربعة
 منكم { فحل الخلاف عليه في نفس ولان شهادة في حقوق لله تعالى مصهرة وخبر
 الواحد مثبت ولان الينة ثابتة سبها وهو فعل لنفسها ولاها لولم يعمل فيها
 لانسد بابها اذا اقرار زدر وتواتر ندر بخلاف خبر واحد لان اكثر لواضعها ثابت
 بالسك والكلام في مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرائط كثيرة
 ففيه رافيه وخبر واحد اذا كان ضئي اندلانة يكون كابعاء الخصوص يعارضه
 القياس دون مع ن معارضة في حقيقة النص يخص الذي يظهر القياس
 عموم حكمه قين ولا يصح عند تمام هو لاو في ذلك حكم عمية لا عتبة وقد تمت
 في قتل مسير بذي برسل وفي قتل جماعة بوحد بر عمر رضى الله عنه وهم دون
 منسند وثمة بهم بر رى من حدود متدرة مكينة منسند بر رى في معرفتهم
 ونكاد صاحب الشرع ان يثبتهم وقصص عظه واث شبهة في نفسه
 في طريق موته من في في وصا بر رى وذا خبره بر رى وذا بر رى
 ولاست ر خبر قصص دلة شبي من حد خصوص وثق في تفصيل
 (ورد حقوق من روى واحد في قسم من روى من روى مع شرائطها
 وشبه روى من روى كس وذا من روى وغيرهما لا يقبل لكونه
 ر من روى وذا من روى ثلثون على بر رى او اني فلا تقس
 من نحو عس وصي و كاز وكونه مضنة تزوير وانس من روى
 وسر اشرف رفعة يعمها وبقصة شهادة لاه في ودة بر رى
 من منسند رة المعينة كما قال على رضى الله عنه زعت من سمس فمسند
 وذا عر وذا عند من كان من منسند مع صبر وذا تر حيج على روى
 لاصية به (ولنا بس سمي ندر في حرم من من روى في روى في

كأن عدم المنازع ولأن لزومها باتزام الاسلام لا بالزام الخبر ولأن الغالب فيها عدم تهمة الخيلة والتزوير ولهذه المعاني لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن العد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال (قال مالك رح الشهادة بالرضاع في المملوك كعينا او متعة تقبل من المرأة الواحدة اللقنة لان الحرمة امر ديني كمن اشترى لهما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها الزام ابطال الملك الذي هو حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق والاخبار بحرية الامة لان الخل والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه لا يتفكان عنه ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة او نفس الحرية بخلافهما في الضعام والشراب فانهما مقصودان برأسهما فيهما حيث يتفكان عنهما فاعتبر امر دينيا فالخل بدون الملك في الاباحة وعكسه في العصير المتخمر واللحم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك وابطاله (وايض فيها بطلان استحقاق الوضئ للمولى او الزوج على الامة او المتكوحة حيث كان يلزمهما الانقياد لهما وليس في حل الضعام وحرمة استحقاق حق لشخص على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التأكيد في الشهادة بالدافع وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد احدهما او الرضاع حالئذ اما بالرفع وهو القاطع انطاري كما بارتضاع النكوحية الصغيرة من ام الزوج او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها واربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد وانفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض الواحد في الاول ولا معارضة في الثاني او ان الثاني موضع مسألة والخبر مجوز غير منزه كما في الخبر بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة بان لحم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه المتعدين وان قبل في الحرمة لانفكاكها وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بشبهى بصل منها وثبتت حرمة (ومن هذا) الشهادة بالفطر اذ ينتفعون بها ويلزمهم ركف عن صوم فيسترد عدد وكذا تركية السر ورسول القاضى والمترجم عند محم رح شتبارا بشهادة حتى شربا ربعة في تركية لنا ولذا يشترط اجماعا ستر شروص سوى غفقتها حتى لا تكون في مركز الحدود (ولهما انها ليست كاشهادة ونذ لا يشترط غفقتها ومحس قضاء فلا يشترط اهلية الشهادة والعبد ونذ من يعبدى فيها لا يعتد به) وهذا أولى مما يقال انه معقول

من حيث انه لترجيح الواحد على ابراءة، لاصدية لار لا نين يكتفى وان عارضهما
الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا امانى العلانية فيشترط الاهلية والعدد
اجماعات على ما قاله الخصاص رح لانها في معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر
من الاب او الابن او احد الزوجين او المولى او الشريك او غيرها دونها
* وفي القسم الثانى كالموكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا والودائع والعواري
والاذن في التجارة يقبل خبر كل مبرز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقهما
في القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح في الجسامع الصغير وفيه روايتان
وذلك لامرين عموم الضرورة تداعية وعدم الالتزام ومن وازمه ان يكون حاة
مسألة لامنازعة فليس امر اثباتا بخلاف لبيانات التي هي حقوق لله تعالى
فان فيها الزام من جهة لزوم الاقدام والاحكام وعدمه من جهة عدم الجبر
فلهذا شرط فيها احد شرطيهما وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس
للدينة فالاصل تقرر على قبول الواحد او ان المسألة وعدمه زمان المنزعة
(ومن فروعه) غصبه فلان فاخذته لا يقبل وفرده على تقبل وما من خبر
بازضاع الضري وكذا بلوت من مضرفين او مضلاق من ازواج غائب ذ اراد تزوج
نكاح ختها وربع سوه او امرأة نكاح زوج آخر بعد مدة وليس فيها معنى
المنزعة كما مر وهو مجوز لا مزم بخلافه بينت ان (وجعل فخر الاسلام شهادة
بهلال رمضان منه باعتبار ان منزلة النص للهى اولى منه جعل شمس ليلة من اوان
قسمى حقوق الله تعالى لانه مر ديني وند ستر فيهما لاسلامه وتكليف
والعدالة اجماعات بخلاف ما نحن فيه * وفي قسم ثلث كخبر بعتن موكل
وحجر اولى وفسخ شركة ومضاربة حيب يرض عنهم بعده مصلفا
وشوكل وان تصرفوا في حق أنفسهم ونكاح بكر ببيعة حيب يرضها
نكاح لو سكت وان كان بها فسخه وبيع يدار مسفوعة مسفع حيث يرضه
الكف عن العيب لو سكت وان كان به نصب فيه وجتية لعبد يرضى فاعتقه
حيب يلزمه لارس لا وني يعتق ان كان المبلغ رسولا او وكلا من السه لا يلزم
كانوكل ونوني ولاب واجد ولا مير واقضى يقبل خبر واحد غير عيب
وان كان فضويا يشترط احد شرطيهما العدد او المدة بعد وجود شرط شرعه
ونذ يصرح به لاصل (وقال بعض مشايخنا يشترط بعد سنة في ثنى يرض عنه
ولا يصح هو ذون و غرق ان رسولا ووكيل يقوم مقدم لارس وناترق

التروير فيها قليل بخلاف الفضول فيها فلا بد من تأكيد الحجة بأحد شطريها عملاً
 بشبهى الالتزام وعدمه عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقاله كالتقسيم الثاني لأنها
 من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبهة الالتزام (ومنه الاخبار
 بالشرائع للمسلم الذي لم يهاجر) (أما عنده فلائه من حيث ثبوت الشرائع به في حقه
 ملزم ومن حيث ان لزوم الالتزام الاسلام ليس به) (وأما عندهما فلتحقق الضرورة
 اذ لا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة
 لاحاقه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الأئمة رحمه الله الاصح
 عندى لزوم الشرائع اياه بخبر انفا سبق الواحد لانه ليس بفضولي بل رسول
 الرسول لقوله عليه السلام (الا فابيلغ الناهد الغائب) وساع في اسقاط ما لزمه
 من التبليغ فهو كرسول المولى (وعند فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد
 منه في سقوط شرط العدد لا تعداة وكذا رسول القاضي والمترجم اولى منه عند
 شمس الأئمة من اوان حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على اقاضي من حقوق
 الشرع * الفصل الخامس في وظائف السامع * وهي ثلاثة السماع والضبط
 والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة * القسم الاول السماع وله ست طرق اربع
 عزائم فيها استماع حقيقة او حكماً ورخصتان ليس فيها ذلك والاربع اثنتان منها
 نهاية العزيمة والاخرى ان خليفتاهما لسببهما بالرخصة {ا} قراءة الشيخ عليه
 في معرض الاخبار وعبرتها المختارة حدثني ويجوز اخبرني وانبأني ونبأني عند
 اتفراده وعند انصدمه بصيغة اجمع اوني والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال
 قال وحده واخبر وسمعته يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو
 يقول نعم او يسكت اذ لم يكن معه تخيير كراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المذكورة
 لا يكار فسكوته تقرير خلاف بعض الظهريه (ثنا انه يفهم منه عرفاً تصديقه وان
 فيه يهد بحجة فينذ من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقبل يقيد
 بقوله قرأته عليه لا يكره (قال اخذت قراءة اخبار وروى ذلك عن الأئمة
 الاربعة وفي حكمهم قرأته غير عني شيخ بخضوره وقبل يقيد بقوله سماعاً يقرأ عليه
 كنه زنة من حيث ن سماع ربنا يعلى واصم صلح ابن وهب على تخصيص
 تعريب ذوى واخبرني بقرعته وخبيرنا بقراءة غيره (قال المحمديون الاولى اولى وهو
 من ذهب سعة ذلك طريقته رسول عبيد صوة واسلام والحقابة رضي الله عنهم
 وندى بعضهم من مصفق خريب وندى فتهو وبعد عن اسم ووافط (وعند أبي حنيفة

رضي الله عنه لثانية اولى لان رعاية اطلاب لكونه امر نفسه اسد عادة وطبيعة فالامر
 عن اخطا كثروا لان المحافظة عند قراءة التليد من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط
 ولانه لا يصح لفظ الشيخ او وقع وهو لفظ التليد صحيح ولا انفعله مما تعرض للسامع
 كثيرا فغفلته عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأ اما الرسول عيه
 السلام فكان مأموذ عن اسهويل الصحابة ايضا بركة صحبه وقرأه من المحفوظ
 وكلامه فيمن يجرى عليه وقرأه من مكتوب حتى يقرأ من المحفوظ كالصحة كان
 لاولى اولى والنسفة مشتركة لغة لان التصديق تقرير مدسوق وتختصر مثل
 المنسج {ج} كذبة على رسم يكتب بختم واعنون وذكر في سند فاسمه
 فابناء فتقوله اذ بلغت كتابي هـ وفهمته حسب به عن هذا السند وهي مقبولة
 لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبرتهم في حذر خبره
 وما في معناه لاحد ثنا وكذا كما يقول اخبرنا الله تعالى لاكلنا انك لموسى عليه
 السلام وقت لا يثبت في لا يحد ولا يكلم بالكتابة وكذا بازسنة بخلاف لا يخبر
 وفي زيارات ان كانت او حدث يقع على المنسفة {د} زسنة بد ذكر في الكتابة
 وكثير تبليغ زرسون كان به درس و صحيح زجل زروب بهم بعد بونهم
 بيته وعند الحديث معرفة حظ كتاب اوضبة من نصق كافية وعبرتهم
 كما قبهم (واما زرخشن فالجزة وهي ان يقول مسافة اوسس وكذبة
 حدثي فلان بن فلان في هذا كذب عني ما فهمته بالسند هذه فاجرت
 الحديث به زوب صح عندك نه من سمعوا في فان كان تجرته عا بد فف وكان
 مأموذ بالضم ونه صحت تدق و زو عند بن حنيفة ونجرو و بن كروزي
 ومن تبهم خلة زكبر ش حديث ونقده كما في كتاب شاعري في تدسي فقد
 حوز بويوسف زسنة شهود يكن سلك ضرورة دفع حتم اعد من شهود
 كونه من زيب زسر زو زو زو في حكاية فيختص عنده ان لا يجوز
 في زوية دم ستم عي سرور يجوز ضرورة حصول التبليغ ندر كتاب
 ظهر في امر ادين من ائوئي بشرص زيب من تعير حتى لا يجوز و زسنة
 سموة تبهم من نسخ بخري هذا لان بعد تدفهم من كل وج و لا صح
 زحوص قوا و ز يوسف معهم في زوية ستم ص من شوء و حصر
 جسر و في حوز زجرة من شير حصر ستم هذا ونسخ شمس زو من ستم
 و شرص شير تدق و زو زو زو زو زو زو زو زو زو زو زو زو

للبرك كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل (وثانياً يجوز في القرآن الذي هو
 اعظم قلنا محفوظ عن التبديل (وثالثاً انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم
 ما فيها ليعمل من يراها بموجبها لا مجرد البرك قلنا لعل ذلك يسان يركته فلا يصح
 القياس لاسيما في زمان فسو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع
 امة الموجودين لا تقوم معينين بعيد الصحة والمعلوم كالممن يولد في بني فلان ما تناسلوا
 والمعلقة كاجرت لفلان ان شاء اولن شاء اولن شئت رواية حديثي مخاطبا بعد
 لعدم تعين التحمل قلنا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق ان الاجدر
 بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا وبمجراسة الحديث نظر الى
 ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعداته وروايته هو الثاني فان علم الشيخ باستحقاق
 الرواية او ثق من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جلبة النفوس استحسان نفسها لا ظن
 السوء بها وعبارتها المستحبة اجازتي ويجوز اخبرني وقيل وحدثني اجازة وقيل ومطلقا
 وهما رخصتان والاعصح ان ذلك في الاجازة منساقها اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل
 التحدث ويجوز اني بالاتفاق لانه انباء عرفا وبلغه كما انه اخبار بلغه كما قال * زعم الغراب
 مني * لاني ان لاجبة آذني ابتداء * واعلاها المنساقها ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف
 الكتابة * والثاني المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب
 سماعه او آخر صحيحا ويقول حدث به عني ويدونه لانكفي فيغني عنها ذلك القول
 غير انها تؤكد واذها هي اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة
 بما هي معلومة بل قبل اوفي من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزءا من حديثه
 ليأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتي عن شيوخي فحدث به عني والكلام
 فيه خلافا واستدلالات وان من يتخذ يستترظ العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض
 كما في اجازة بعينه وعلى الشيخ ان يستترظ فيها البرادة من الغلط والتصحيح والزام
 شروط زوية بخبر عن انه ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت حذام
 ان سترص عدم تعبير بمن يستحقه يعلم بما فيه * القسم الثاني الضبط * وعزيمته
 حنف من سمع في ذلك وهو فضيلة رسول عليه السلام لقوة تور قلبه والصحبة
 ببركة صحبته ورخصته كذبة حيث صدرت سنة مرضية وانقلب عزيمته صيانة للعالم (وهي
 نوعان مذكورة للحدث وهو متعبد عزيمته ومأمم بتفيد تذكره وكل منهما اما بخضه
 وبخضفة معروف موفيه او بدمية وما بينهما موقفا بيد نقه واما غير موثق
 وما يخطئ محضون وكل من يمنية من يعتري في زوية اوديان القاضي او الصكوك

فهذه اربعة وعشرون (فالذكر باقسامه الاثني عشر مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم
تحلل التسيان اتفاقا اذ منه الانسان) والامام لا يقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر
من الخط كالاغنى من المراءة والعزيمة قوله وانه امانة اتقاه معاته كان في الحديث
اعلم اهل زمانه (وابو يوسف يقبل اول الاربعة في المحان الثلاث وزيها ايضا
في باب الرواية دون القضاء بغلبة انتزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لانها وهو
الغالب في الصكوك لانها في يد الخصم غالب حتى قبل لو كان في يد الشاهد يقبل ففي
امن القاضي بالاولى (ومحمد يقبل غير الرابع ونوفى الصكوك اذا عدا خطبلا شبهة حصول
غلبة الظن بناء على ان خطوط كالدعين في خلفها متفوتة لا ضهاره تقدره
عليها وانتسابه نادر لاحكامه وما الرابع يجهون فلا يقبل اماما الا ان كان مضموما
بجماعة من المجازينهم او بخطوط مجهولة لا يتوهم تزوير في منها ونسبتهم بامة
لا بجماعة من الاحاديث السموعة المنتهية بينها فانه لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا
واسناده فيه لم يجوز رواية حديث منه لان كلا يجوز ان يكونه (قال شمس الائمة وانه يقبل
المستثنى في الرواية لا القضاء وشهادة لا اعتبار مزيد المستصدي في النظم ومنصوصية
اشترط بعد كذب وسنة بقوله يسمعه ووجده بخط يده وثقة في كذب معروف او
قال شيخه هذا خيبي وذلك يقبل منه لكن لا يسهل على رواية بنو له واصله
كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة صحيح البخاري فيسره
الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فمقتضى دليل
يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح منه يسمعه ونحو صحة نسخة يقول عدل
في القسم الثالث التبليغ كما ذكر يمتد لنقل بالنقض ورخصته انقل بمعنى مع او رواية
الاول اجماعا ومنعه بن سيرين وبن جرير وبن زريق وبن عيسى من الحديث والجمهور
يجوزونه وتسديد ذلك راجح في عدد تبيين به تسديد وعكسه محمول على
البيان في رواية زائدة خصوص (ان خالف في رواية في نقل واقعة واحدة
والضاهراته عيب سدد فانه مرة وسباع ومنكر وتفاق العكس على نحو
امرنا ونهنا وقول بن مسعود رضي الله عنه عند قوله سدد كذا ونحوه او قوله
والاجماع على جواز تفسيره بالجملة في حرية اولى وانقطع بان مقصود في الخطب
نعني (فاولا) اوله عيب السدد (لضر الله امر) الحديث قد روي من خذرون
ولا ينع ويثن سدد لاداء كجماع متحقق في مرعى نعني كافي نساهد ومترجم
ونبد لا منه ونبه في يدي سدد تعاقب مقول في خذرون كذا وركان

الظهور لاسيما ذا علم من عادة الحجة وسائر العسودول لهم لا يصقونه ثنى من
الامة كما لا يجوز الامع انعم {2} صيغة ما لم يسم فاعله هو نحو امرنا ونهينا واوجب
وحرم وغيرها فالأكثر على انه حجة في ظهوره في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الأمر
والنهي كالتخص بملك قالوا فيه الاحتمالات اثلاث ورابع من حيث الفعل المضوي
وخامس من حيث صفة المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم
بالتفصيل فامرنا من أبي بكر رضي الله عنه ذلك لم يتأمر عليه غير الرسول عليه السلام
ومن غيره لا لذلك ما نأمرنا واجب وحظ ويصح فتحة مضطربا لا يقال اوجب
لامام لا مجزا ولا يفتي ان لا احتملت في تابعي أكثر (قوله عند لا يضيق لا وهو
يريد من يجب طاعة ولا احتملت ثلث نعيمة ثلث ظهور {5} سنة ومن سنة
كذا مطلقها طريقة النبي عليه السلام عند اسفعية حيب سوى مرة ترجح
فيما دون النفس الى ثب التديعة عنده ونصف دينهما في اثبات وما فوقه فاجب
في ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب
نه السنة زمر اسببه مقبولة عنده ولا يقتل خربا عند عنده بقول ابن عمر وابن زبير
من سنة قنفيه لا احتملت تحت وشهرة ضارق سنة على طريقة ارضية مضطرب
كسنة خمسين سنة حجة به وتبعين واشهرة قد حجت في ظهور فيني لا حجة به
كيف وكبر الحجة من عمر وعلى رضي الله عنهما فتوا بنصف دينه مرة في نفس
ومادونه مضطرب وثيق قطع زبعة في سقاص عشر من ثلث غير معتور وفي سنة
عموم النص مثل النفس بنفس يشتمه وقوه خربا خربا وعبد به شخصه
بالذكر فلا يثنى وثنا يقتل بعد اخرجنا وكونه تديعة في شخص لا يذير في تعبير
التصوص وكان (ومدني عنه تمسك من مسدود من كل وجه حجة
ذو هذه تحت زلف موهن من وروايتون حروا عبد فيهم
وتمت برجة جرة ثنى جريمة ولا يمتنع وجود عصي ومان رفق بر كفر
فيتسبب شيم باحثة بيبصه جرين تمسك بين الدين {6} لا فعل وكانوا
يقولون فان صم في ذلك سمع الرسول عليه السلام بعد مدارة ولا كبره نحو
قول بن عمر كما فضل على عهد رسول الله عليه السلام فتقول جبر من
رسول الله بذكر عمر بن الخطاب فاجابتم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في شهر من شهره لا يتصعون في ربي في سنة من حجة من لا يرضى
بما يرضى به من عمر بن الخطاب لا يمتنع من سنة من سنة

لا يدل على فعل الجمع والظاهر دلالة اماعليه او على فعل البعض وسكوت الباقي مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لانم فان ذلك فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيا فقد يجمعه قطعية المروى كما في خبر الواحد في التمهيد الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد في وفيها مباحث {١} في رواية بعض الحديث يمتنع عند أكثر من منع النقل بالمعنى وما قصدوا الاستعمال الاحوط والادب والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة ببعض الأحاديث اذ يكفي في الاستدلال على حكم ذكر ما يدل عليه فالأكثر على جوازها اذ لم يتعلق المحذوف بالذكر تعلقا بغير المعنى كشرط العبادة وركناتها وكالغاية في لا يباع النخلة حتى ترهى والاستثناء في لا يباع مطعوم بمطعوم الاسواء بسواء وشرط المحذوف ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتليس {٢} في انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت او معنى كرواية انه عليه السلام دخل ابيته او دخل وصلى فان אחד مجلس السماع فان كان كثر الرواة الاخر بحيث لا يتصور غفقتهم عن منهلها لم تقبل ولا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان (لانه عدل جازم فيقبل كافراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم باننى لا احتمل الحضور او الذهاب في اثناء المجلس او التسيان او الشاغل عن السماع فانوا نسبة الوهم اليه اولى 'وحدته' قلنا جزم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وحدته ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كرتهم (وان تعدد المجلس او جهل حاله وحدة وتعددا يقبل اتفاقا) ومنه اختلافا ودليلا كون الزيادة وانقضى من واحد مرتين واستناد عدل مع ارسال الباقيين اورفعه مع وقفهم ووصفه بن نيرك زويا في اثنين مع قطعهم {٣} في لادراج وهوان يضيف الراوى في حديث شيد من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول رسول لا يقبل قسوى الحديث ولا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى من محاسبة مره بالتمييزه عن قول الرسول واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بها ببعض من قول رسول ويحكم لاخرى على طن ارأوى كذلك او تكرار قول رسول من عنده ذهبن بهم وفي من همل احدهما وذلك الجمل اولى من نسبة تيسر في محاسبة رضى الله عنهم وهذا جعله قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تحت صوتك من حديث تشهد من قول ابن مسعود رضى الله عنهما في الفصل السادس في لاطعن في وفيه مدح (لاول في سميته هو اما من المروى عنه او من غيره وكل منهما

سبعة اقسام (اما الاول فلان انكاره اما بقول او بالفعل والاول اما بانى الجزم
او لمردد او بالتأويل وما بالفعل اما بالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول
التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه (واما الثانى فلانه اما من الحسابه فيما يحتمل
الحقاء على الصانع اولا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فاطعن بهم او مفسر
بما لا يصلح جرحا او يصلح بكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف
بالاقتان والتصحيح او بالعصبية والعداوة (الثانى فى احكام اقسام الاول اما التنى
الجازم فيسقط العمل اتفاقا فى الاصح لكذب احدهما قطعه وعدم تعينه
لا يسقط عد التهما المتيقنة بست كيتين متعريضين فيقبل رواية كل منهما فى غير
ذلك اخبروا اما المتردد سواء تنى ولم يصبر عليه او قل لا درى فقال ابو يوسف يسقط
وهو مختار الكرخى والشيخين وسائر المتأخرين (وقال محمد ومالك وانسب فعلى
ومن تبعهم لا يسقط ولا جدر روايتان مثله مارواه سليمان عن الزهرى عن عروة
عن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال (ايما امرأة) الحديث وقد انكره
الزهرى (ورواه ربيعة عن سهيل فى اسأهد وائمين ولم يعرفه سهيل حين
سئل وكان يقول حدثني ربيعة عنى فى حديثه عن بنى نضير) كذا روى يوسف
رواية مسند ابل او ربيع وست من اجتمع صغير على محمد فقبل بهما وصحبه محمد
(للرد اولا ما قال عمر بن يسر عمر ما تذكر حين كنت فى ابل فجنب فتعكت
فى التراب فذكرته للرسول عليه السلام فقال ان كان يكفيت خبر بين ونبى كره
عمر رضى الله عنه فمقبول وكان لا يرى نبي من قبلى بعد ذلك وروى عن حضور
عمر رضى الله عنه قبله بعداته وفضله وذكركم احب منكم عمر رضى الله عنه فارد
بذلك حتى حضور فردد راوى من دلل على خبر عمر رضى الله عنه فمقبول
وسمى نحن فيه (وروى عن يرب بكاتب دنا) كذا روى فى خذعة مسهورة
فتصريح روى وعنه روى روى روى روى روى روى روى روى روى روى روى
افرع مع نسرين نص فذيتهم لرب به ضيق فقد اعترف به بعد اخبر بدوا كورة
وانه دفتة سهددة ومنتع عفتة وخبب (مقول) وذا حديث بنى يرب
حيث قبل رواية بنى بكر وعمر رضى الله عنه فمقبول او فمقبول او فمقبول او فمقبول
ان اصهر نه عليه السلام عمر بن بكره بعد روى به ذكان يقرعنى خط
(روى بن نسير نروى عنه روى من كاتيب نقتة نروى (وجوب
نن نسير نروى عنه روى من كاتيب نقتة نروى (وجوب

الاصل جازما ليس محل التراجع ومترددا ليس كالاختلال الذي في الفرع بلزومه
 بالرواية وانه عدل كالمومات الاصل اوجز (قال مشايخنا اختلاف الصحاحين
 هنا فرعه في الشهادة على حكم القاضي بقضية لا يذكره ولا يلزم ذلك مالكا
 واحد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعي حيث لا يوجبونه
 وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقابلة ومأل المنازعة ابعد من نسيان الرواية
 معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها وانثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة
 في غاية الندرة (ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ في نفسه فان رأى
 ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والارد اذ قلنا لا يتذكر مثله بالتذكير
 والامور تبني على الظواهر لاعلى التوارد (واما بالتأويل من الشيخ فان كان
 كتعين بعض معاني انجمل مما ليس ظاهرا في بعض احتمالات كان رد السائر
 الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا بقرينة معانيه فيصالح للترجيح وان لم يصلح
 حجة على الغير فاسيجي وان كان ظاهرا فحملة على غيره كخصيص العام
 وتقيد المطلق (قيل يعتبر ظهوره وانيه ذهب النكرخي واكثر مشايخنا والشافعي
 حيث قال كيف ترك الحديث بقول من لو ما صرته لحجته (وقيل يحمل على تأويله
 لمثل ما مر (وقال ابو الحسين البصري وعبد الجبار ان علم بان ضرورة انه علم مقصود
 النبي عليه السلام وجب المصبر اليه وان جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتبع
 والاخذ بغيره الخبر وهذا في الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله
 لا يبطل الاحتمال المعقود فلا يكون حجة على غيره كاجتهاده ولا يلزمنا حديث
 ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة
 فاخذنا به خلافا للشافعي لانا عملنا فيه بنهي النبي عليه السلام من قتل النساء
 مطبعت لا تخصصه ولا اشافعي اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضي الله عنه
 بتبعين بخيار ما لم يتفرقا وقد حجه على افتراق الابدان وان احتمل افتراق
 لا قول وانه في معنى مشترك بينهما لانه انبته بدلالة ظاهر الحديث لا تأويله (قلنا
 ضربه افتراق لا قول لان حقيقة المتابع حالة مباشرة ومجاوبة الركنين واما عمله
 بخلاف مروي قبل بنو غه وروايته فليس جرحا فيحمل على تركه بالحديث
 احسن ما يحزن به وكذا مجهول تاريخه لان حجة الحديث لا تستقيم باشبهه واما بعدها
 بما هو خلاف في يقين لا ببعض احتمالاته كما مر وذلك بان كان نصافي معناه فسقط
 حمله على وقوفه على نه منسوخ اولس ثبت اذ لو كان خلافا باطلا سقطت

كان الحديث غير ثابت او مجروح او متروك او راويه غير عدل او غيره لا يقبل خلافا
 للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرون
 الثلاثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى
 (الرابع طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي حنيفة رضي الله عنه لاسيما من المتعصب
 بدس ابنه لاخذ كتب استاده جادفاته آية اتقائه ويجوز لذلك الغرض عند ظن
 المنع وكالطعن بانديس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان
 انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنقة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست
 بمجرح ومنه قول من طاصر الزهري قال الزهري موها انه سمع منه و بالتليس
 بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري
 وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم ينصرح
 به خشونة بينهما او بذكر موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موها انه يريد جيحون
 وهو يريد جيحان واذالان اسكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس
 كل تهمة قاذحة اذالم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطه كل الاحاديث كما
 في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة
 (ولكن كنية وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السنن او قرينه او تلميذه اذا لم يجمع
 صحيح عندهل انفعه والحديث نعم بصير جرحا اذالم يفسر حين استفسر وكالطعن
 بما ليس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن يقول ابن المبارك لا يعجبني اخلاقه وقد قال
 فيه هو من يحمي الله به دين الامة ودينهم اليوم واخلاق انقذوه غير اخلاق اهل
 العزة وكما بسباق الخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد وبالمزاح فانه يحق من امرئ
 لا يستفزه الخفة مباح وبانصغر اذ لا يقدح عند التحمل كحديث عبد الله العذري
 في صدقة افطرانها نصف صاع من حنطة وقدمناه على الحديث ان الحدري انها
 صاع فانه به استواهما في الاتصال ثبت متالكونه مع قصته وقولا لافعلا وقد نأيد
 برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراف الرواية لان اعبدة للاتقان كما
 في نبي بكر رضي الله عنه (خمس طعنهم بمجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع
 الفقه في ابي يوسف فان كبره نجتهم دد يل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه
 دليل الاتقان من ثقة (سادس طعنهم مفسرا بافسق لكن من متهم بالعصبية
 كطعن الخدين في هل السنة لا يسمع (سابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول
 وقدمر كلباته في وجوه لاتقطاع قيل وانصح من وجوه الطعن يبلغ اربعين

فالم يتل هنا يرام في كتاب الجرح والتعديل ✽ وأما التذييل ففي مباحث الجرح
والتعديل ✽ الاول في تعريفهما الجرح وصف من الحق بالزاوي والشاهد بصل
العمل بقولهما والتعديل وصف من الحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية (الثاني
في عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضي وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
في الرواية والشهادة لا في تزكية العلانية واكثر اشافعية على عدمه في الرواية واشترطه
في الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب تعدد فيهما (لهما من ان باب الرواية وقضاء
القاضي بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا (اما
التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرط لا يربو على حاشئ من تنسروا متبعيته وكفاية وجوده
كبق ما كان واما الجرح فلانه رد الى اصل لعدم الاخراج عنه واما طرح الجرح حين على
الجماعة المعدلة وكذا جرح على معدل في رواية والاصح العمل بنسب فليس لهذا بل
لان الخارج مثبت للفسق والمعدل نافي والمثبت المستوفى للنصاب لا غالب عليه لا يقل اصالة
العدالة في باب الشهادة يقتضي كون الجرح الزما واخراجا من الاصل لان اصالتها
عند عدم تعرض الخصم اما عند ضعفه فيستلزم التعديل ويكون الجرح دفعا لارفعها
كما يستلزم مضعف في رواية بعد ثبوت ثلثة غير ان تزكية علانية لا تستد ظهور
زوم حق فيهم عند تعرض شهادته الى شهادة مضعف اخفت به واستلزم
شروطها كما مر ومنها تزكية السر عند محمد واخفى فيهم لان الزام باضواهر
وتزكية السر لاحتياط وقد لم يستلزم نفعه شهادة لانها تنبئ عن اتقن وذمت
في العلم بعدم اسباب الجرح فتعذر بل مبني على صهر ولا تجنس فضاء احرز
فضيلة السر والاحضوار خصم احترزا عن فتنة عدوه ونكبت سعيه
(وتسترطين في شهادة دون زوية حتى تتبع بنبوع فيهم (وجوبه ان ذلك
وجه في زوية فان لاحتياص في تتبع ما يربو على صه اذ في شهادة وتثبت
ووجب عدم نقصان تتبع وعدده زينة عليه وهو ثم وثا يصح تعديل شهود
ارتابا نسين عند محمد رحمه الله ويكفي واحد في صل شهادة به لا رخصه
ويجب في تعديله ان ينسدهم ولا يقن ذلك لاحتياص في الشهادة في الاحتياط
في التردد بين وجوب والخرمة في شيء من ظرفيه كصوم يوم نسب (ونوجب
عدد فيهم او ذنوبهم شهادة كسر الشهادات (وجوبه امر معرضة به اخذ
كسر ما خبر غرق بدمر في زوية وتزكية السر (وثانيا نه حوص به به
في تعدين حتم نعمت به بس تحريم وبينة وفي جرح حتم عدم عمل به هو

حديث وبيته (وجوابه بعد المعارضة لما في كل بما في الآخر الفرق في تركية العلانية
 يتضمنها للارام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا الزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح
 ليس في محزه لان كونه حديثا وبيته لم يثبت بعد حتى يحتاط في تباعد احتمال عدم
 العمل به (الكث في اطلاق الجرح والتعديل يكتفي فيها عندنا رواية وسهادة وعليه
 القاضي حتى قلنا يكتفي في التعديل هو عدل مقول الرواية او الشهادة رواية
 واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله لبيوت الحرية بالدار وفي الجرح الله
 يعلم بعد الاستفسار احراز الفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي
 يكتفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامام ان صدر عن يعلم اسبابها
 كفي والافلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لا يصلح لهما حتى لو عمل
 بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتنع لحصول الثقة (قيل
 اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لاثراه (وجوابه بان اطلاق العدل
 البصير في محل لخلاف تدليس قاذح في عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه
 اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف فيها فربما لا يخطر الخلاف به له
 (ونوسم فالنساء على ما هو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه
 متفق عليه والغيب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الخافي
 لم يجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان ينده على الخلاف والافا طلاقه تدليسا قاذح
 في عدالته وبناء على زعمه يؤدي الى انتقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الستر
 ولا تقرر ان تعاب بوجهه كالتحقق فوجهه اولى واتباع غالب الطن ليس تقليدا
 بل قصي غاية الاجتهاد (لا يقال او كفي الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة
 على جرح محرز وهو ما يعسق به ولم يوجب حقا للشرع او العدل مثل هو فاسق
 وكل اربو واستأجرهم بخلاف انهم عبيد او محدودون قدفا اوسار بواخر
 اوقف وشركاء مدعى واستأجرهم للشهادة واعطاهم مالى او صالحتهم ودفعته
 على ان يسيروا على وشهدوا ما يقولون لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق
 العمل كسبته بل كل على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم
 مكان يرد به يسق وهم معى عدم دخول يسق تحت احكامه اذله الرفع باثنية
 حتى وعى قضى بفسقهم فيحكم به يصاوان لم يشل سهادتهم حتى يعلم توهمهم
 ومضى منه يحس سقر بنو في خلاف سهادتهم على اقرار المدعى بفسق
 سهادته وان يقرر بدخس تحت احكامه ولان هك الستر من غير ضرورة فسق

ولا يفكر من يروى {٣} وهو المختار ان علم من عاينه انه لا يروى الا عن عدل
فهو تعديل والا فلا (السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل
(وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بنى عليها
مباين على ومعاوية وبعده لا تقبل الداخلون فيها من الطرفين اذا فاسق غير معين
ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الامن
علم انه قاتل عليا فانه مردود) لنا من الكتاب نحوامة وسطاى عدولا وخيرامة
ور جاء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولما نال
مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجدى والطاعة وبذل المال والنفس
والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابي
من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقسة
في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز
والاشترك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقص
ولان من حلف لا يصح بحث بالصحة لحظة وان اريد العرفى فعلى موجب التعارف
وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدد والمتقى عن
الواقف والرأى الصحة بقيد لزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال
العدل المعاصر انا صحابي فهو صدق ظاهر الا قطعاً فتهمة انه يدعى رتبة تستدعى
رتبة والله اعلم * اركان ائمة في الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما
المقدمة ففي تفسيره هو لغة المعنيين العزم نحو قوله تعالى {فاجعوا امركم} وقوله عليه
السلام (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فيتصور من واحد والاتفاق ما جمع
صار ذا جمع كالبن فلا يتصور (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه
السلام في عصر على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم
من رباب الملل السافهة مخالفة وموافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير من شرط
نقض عصر التجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني
كان المستموي سهلاً فان انكاره ليس كفرا بل جهل به وعلى ديني غير شرعى
لان ادراكه اما باخس مضى كاحوال الصحابة او مستقبلاً كاحوال الآخرة واشراط
اسعة ولا يعتمد في ذلك على انقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل
ايمان به فلا تتمد عليه والا فمن قيل شرعية التي يحصل بالاجماع التقصع
فيه كتفضيل الصحبة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن عمه

اكتفى بعلي حكم ويشمل ستة وخمسين قسما لانه اما على او عرفى او لغوى او شرعى
وكل امام ثبت او منقضى وكل من الثمانية اما قول او فعل او تقرير او مختلف ثمانية
ثلاثة وثلاثية واحد وكذا من قال يجوز به بعد خلاف مستقر من حى او ميت وعدم
انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر امام لم يجوز به ويرى استحسانه
فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بالانعقاد اكتفى به (وقال الغزالي هو تفاسى
امة محمد على امر ديني ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة ويخالفه اجماع
المثاليين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عذبة بان المراد في عصر كما في قوله تعالى
{واصطفائنا على نساء النعمين} فان فاضل اجماعا فورد انه لا يطرد اصدقه
على اتفاق غير المجتهدين ورد عذبة بان المراد اتفاق المجتهدين وليس اعتنا
بسلامة الامير بل بسبقهم الى فهم التشريع من نحو لا يجمع امتي على فضلة مع
محافظة لفظ حديث امامه لا يتساون الاتفاق على عقلي او عرفي كما في الحروب
فلا ينعكس فغير وارد لا لانه لا ينعكس فيه فيهما لو لم يتعلق به عمل واعتقاد **فصل الاول**
في امكانه **بما خلا** فالتقدم وادعاء البعض (قولا لان العدة قاضية باتماع تساويهم
في نفس شكهم به لانه في انفسهم وجوابه منعه فيمن يجحد في انفسه وانما بحث
عن العدة (و. ب. ان تقدمهم وكان عن وضعه عادية فاعني عن الاجماع وعن ضنى
متمم لا خلاف في اقرئهم ولا نظر كفى كل اريب فلا سود في زمان واحد وجوبه
ن الاجماع اعني عن نقل الشاطع ولا خلاف في منعه لا اتفاق في لاقى ضنى جنى
فصل ثاني في امكانه **بما خلا** فالتقدم وادعاء البعض (قولا لان العدة قاضية باتماع
و غرب باعينهم فضلا عن معرفة تفصيل احكامهم مع جور خفاء بعضهم
عدا وانقضت حجة خونة وسرد في مصورة وكسبه خوف ونعر جتهده قبل
سمع عن سفين وجوبه لا تشكيت في مصدرة ضرورة منقطع باجماع
مجتهدين وتعيين على تقدمه قطع على مضمون وه. كما و محصورين منهورين
دتين و ذرجه و ح. منه و. شنه **فصل ثالث** في امكانه **ثاني** في امكانه
في **النتيجة** **بما خلا** فالتقدم لا ح. لا تعبر القطع ويجب في ثور استواء طرفين
و واسطة ويستعمل عانة ه. هن ثور جميع مجتهدين شرق وغرب صنة
بعض ضيقة الى ان يتصل بالنتيجة وجوابه من مقتضى الاجماع ان كور منقول
فصل رابع في حجة **بما خلا** فالتقدم لا ح. لا تعبر القطع لا ح. لا تعبر القطع
قدون من هن **فصل خامس** في حجة **بما خلا** فالتقدم لا ح. لا تعبر القطع لا ح. لا تعبر القطع

وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجعوا والا كان ضلالا فاذا بعد الحق الا الضلال وايضا لو اخطاوا كانوا امرين بالمتكر وناهين عن المعروف وهو خلاف النصوص والتخصيص بالصحابة لا يناسب وروده في مقابلة ام سائر الانبياء ولا يلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية في كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها في الكل فقياس الكل على كل واحد يكذب به الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او تلقى منهم لقوله تعالى { فاسألوا اهل الذكر } ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من في عصر ومنه قوله تعالى { وكذلك جعلناكم امة وسطا } الآية والوساطة العدالة التي هي التوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة او الوسط الخبار فوصفهم من يعلم السر والعلانية به، وذلك يقتضي الحكم عليهم بالسوخذ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن انتفاء كبرية كان او صغيرة لانها بالاصرار يكون كبرية وجعلهم شاهدين واخبرهم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كاهم يقدمون على تكذب وانعدائهم وقت انتسهاذة وان كفت لكن جميع الامم عدول في الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما يتحقق المعنيان في كل واحد لقوله عليه السلام (ما منا الا وقد عصي الا بمحيى بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدم في المتصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين في عصر على ما مر (ومنه استدلال الغزالي رح باخبار الاحاد نحو (لا تجتمع امتي على الضلالة) او على الخطأ (لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة) او (حتى يبعث المسيح الدجال) او (حتى يقابل آخر عصاة من امتي الدجال) (يد الله على الجماعة من خلف الجماعة قيد شرف قد مات مئة جاهلية) (عليكم بالسواد الاعظم) (مره نسلمون حسنا فهو عند الله حسن) (ابن الله ذلك والمسلمون) وغير ذلك متمسكا بوجهين { ١ } ان تقدير المسترك متواترا في شجاعة على وسخاوة حتى فينبذ شعبة بحجته ويقدمه على التقاطع وفيه ان لا دالة قطعية لشي منها حتى حجته حتى يتوثر به كل ويصير قضى انبوت ايضا كما لا دالة نكل خبر قدم على وعنده حتى على شجاعة وانسخاوة { ٢ } لولا انها صحيحة قطعا انضت عدة بامتناع تفق لامة على تلقيها باقبال وعلى تقديمها على انه ورد بها حذوا هر واتي لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها

المتباد في كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع
 المتكلم من كل متعين خلافة بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالمستع ولا سيما
 ان السكوت عند العرض او الاشتهار المتزل منزله ووقت المناظرة وطلب الفتوى
 ومضي مدة التأمل فسق وحرام اذ السكوت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال
 عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق (لشافعي رح جواز ان يكون سكوته
 للتأمل او للتوقف بعده لتعارض الادلة او للتوقير او الهيبة او خوف الفتنة
 او غيره كاعتقاد حقيقة كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سناً واعظم قدراً او اوفر
 علماً كما سكت علي رضي الله عنه حين ساور عمر رضي الله عنه في حفظ فضل الغيبة
 حتى سأله فروى حديثاً في قسمته وفي اسقاط الجنين فاشاروا ان لا غرم حتى سأله
 فقال ارى عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضي الله عنه ما منعك ان تخبر عمر بما يرى
 في العول فقال درته) وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل ان الصحابة
 لا يتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عاداتهم كما قال عمر رضي الله عنه
 حين قال معاذ ما جعل الله على ما في بطنها سبيلاً لولا معاذ لهلك عمر وحين نفى
 المغالاة في انه فرقت امرأة ايعطينا الله بقوله {وانتيم احديهن قنطاراً} وبنعنا
 عمر كل افقه من عمر حتى تخدرات في الخبان وسكوت علي رضي الله عنه في المسئتين
 كان تأخيراً الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والمنسوع ما فيه القوت او محمول
 على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره علي رضي الله عنه كان احسن صيانة
 عن السن الناس ورعاية حسن الساء والعدل (وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة
 في القول كانت مسهورة بينهم وكان عمر رضي الله عنه ائین الناس للحق واعتذار
 ابن عباس رضي الله عنه للكف عن المناظرة اذهى غير واجبة لاعن بيان مذهبه
 (وبه يعم جواب الجبائي في ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر
 وضعيفة بعده فظهر موافقة) وجواب ابنه في ان دالة السكوت ظاهرية غير
 قضعية (قنب بوزة اعتبر قضاء العدة ما حصل القطع بالاجماع اصلاً كما علم
 من دلتة وهو محسوس هين وبذلك يدفع الاحتمالات جمع ولا ين ابي هريرة رضي الله
 عنه ان العدة في ذنب نبي يغتصب ويحب دون الحكم والحاكم يوقرو بهاب دون
 لغتي) وجوابه نعم سوء قبل استقرار مذاهب قبل هذا انا انشربين اهل
 "عصر ولم ينكر انا ان ينسرفاً ذكر علي ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز
 ان لا قول متغير في مثل قوله بخلاف لاول وهذا الفارق كانه غافل عما فيه

محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسألة اخرى
وهي ان ما نقل القنوي فيه عن البعض دون الباقيين فان كان مما يعي به البلوى
واشتهر كان كالأجسام السكوني حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقل
هو مثله وقل لا احتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت
وان لم يشتهر فعدم الإنكار لا يدل على الموافقة عند الأكثر فيما يعي به البلوى للأمريين
واتفاقا في غير (الناسي ان اختلاف الصحابة على قوانين مثلا اجماع على نفي قول ثالث
فلا يجوز احداه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم
من الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع
على الصحابة ويضرد ذلك في الاجماع السكوني عند سماع خطبة الخلفاء مثلا
لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق القنوي وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق
وجوزه الظاهرية (وتحريره مقدمة هي ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد
فالواحد ذكرناه امثلة {١} نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع
او بعد الاجلين ويستر كان في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير
هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث بنو المترك المتفق عليه {٢} وجدان المسترى للبكر
عيبا فيها بعد الوضوء فالرد مع ارش انتقصان وهو تفساوت قيمتها
بكرها وثيبا ومنعه بستر كان في بقاء شيء من الثمن للبائع والرد مجتانا ثالث بنفيه {٣}
ان الجد مع الاخ استقلاله ومقاسمة حرمانه ثالث يمنع الارث {٤} علة الزبوا
في غير التقدين القدر مع الجنس او النظم مع الجنس او النظم مع الجنس وتستر
في ان لا زبوا الا مع الجنس فانقول الرابع بعلة بل الجنس بنفيه ومعه لا {٥} خروج
الجنس من غير السبيلين بوجوب تطهير المخرج او توضوء ويستر كان في وجوب تطهير
فانقول بعدم وجوب شيء منهم برفع النجس عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيها
بحث اما في الاول فصدق لاشي من التطهيرين بجمع عليه فلا يصدق احدهما
واجب بالاجماع وثالث سمع فيس حكما واحدا في الحقيقة وشرعا والمعتبر ذلك
كما سيجي واما في الثاني فلانه يرفع الافتراق بجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصدق
سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير
المطلق وهو حكم واحد شرعي كالأجما على دوام وجوب احدي صلوتي التطهير
ز بعا وتبين اي حضرا او سفرا مع صدق شيء من الصلوتين بجمع على دوامه
(وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ شرع لم يحكم بشفاعة بينهما بخلاف

ثبتت نسب الولد من الزوج المتعي كما هو عندنا والزوج الثاني كما عند الشافعي
 فتمت شمول الوجود والعدم برفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل
 والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي
 وهدمه عندنا وتفريق القاضي في الجب والعتة ليس به وكثرت الكل للام بكلا الزوجين
 وعدمه بل ثبت الباقي بينهما فالافتراق اى باحدهما ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما
 قولنا مشتركاً شرعياً بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعي
 لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركاً شرعياً هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية
 وقد عهد حكمها شرعياً بخلاف مساواة الزوجين في حق ميراث الام ومساواة
 العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود في البعض مع العدم في البعض وعكسه
 كما قضية الخروج من غير اسبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعي فشمول
 وجود انا قضية او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركاً شرعياً بل يوافق مذهبنا
 في كل وشمول العدم في المحتجم الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم
 شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لا بما هو
 معتبر ههنا من تعدد علته كالبراءة والصغر فانهما بذلك اتوجه من قبيل الاختلاف
 في عله الربوا واما الوجود في البعض مع العدم في بعض آخر وشمول الوجود والعدم
 بجواز انتقل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي وجوازها عندنا فعدم جوازها
 او جواز الفرض دونها ثالث وكاشتراط ائنة في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون
 الوضوء والغسل عندنا فانقول بعدمه في الكل او في التيمم دونها ثالث وكافادة البيع
 باسرط المالك دون بيع الملاقح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما وافادة بيع الملاقح
 دونه ثالث في نحوها اتفاق على وجودا وعدم في البعض وهو حكم شرعي برفعه
 اقول ثالث (انتم هدت فتقول المختار لما خرون من اسافعية ان انثالب ان استلزم
 رفع قول من من عليه ممنوع ولا فلا لان الامنوع مخالفة اكل فيما اتفقوا عليه اما
 محذوف ذهب في مسه وآخر في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني
 من المنع دونه (وفيما ثبت من ندين مطلقاً تمسكوا اولابان لاتفاق بابت اما على عدم
 تنصلي كما في مسه اعوب وارث ثم اوعلى عدم القول انثالب كما في الكل لان
 كذا اوجب من خذ بقوه او قول صاحبه (فاجيب ان عدم القول تنصلي او انثالب
 ويس قوله اعم من انثالب بقوله بمنفيعه لم يمتنع ضوالة والالزم كل محتند ووافق
 محتند ومحتند ان يوافق في جميع المستل ونيس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة

رضى الله عنه ابن مسعود في عدم الحمل لاني ان المحرم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى
 حتى لو تعرضوا بنى التفصيل او امثال او بالعلة المشتركة كتوريث العمة والحالة
 لكونهما من ذوى الارحام كان احدهما ممتعا واما لزوم المنع عن الحكم في الواقعة
 المحددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على تالانم ان كلا
 اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط (واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا
 بعدم القون انشأ فيزول بزوال شرطه فليس بشئ لانه يجوز مخالفة الاجماع
 مطلقا والقون بتخصيص لاجماع ابسيط عن هذا الجواز بان اجماع ابيات
 للاجماع بالاجماع وانه دور) وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق في مسنه وفيها تخطئة
 كل لامة (فاجيب ان الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما تعقوا لانه المفهوم
 عرفا من الاجتماع واثن سلم فالمحمل ذلك جعائين لادنة (والمجوزين مطلقا تسكوا
 اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه) فاجيب بانه دليل مالم يتقرر اجماع
 كما لو اختلفوا ام اجمعوا هم واثن سلم فالمنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك
 (وثانيا لولم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان الام ثلث الكل مع الزوج دون
 الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا ولا نقل عادة فاجيب لا ياه يس بحجة ذهو
 تمسك بالاجماع السكوتي بل ياه كسبه العيوب في انه لا ترفع مستركا متفقا عليه فبذ
 جاز) فتقول المفهوم من ادلة الداعين ان القون اثبات يستلزم ابطال لجمع عليه
 مضيقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مضيقا فتفصيل بانه ان استلزم منع ولا
 فلا غير مفيد بل انسان في تمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم
 القائل بان فصل مسهور في المضار ان كما يقال الوجوب في الغيرة ان كان يثبت
 في اخلي قيسا وان يثبت في خلي ايضا ولا يجمع لعدم مان وهو مشف اجماعا
 بل الحق هذا تنصيص وهو ان الغرض اما يرم خصم فيقبل التمسك ويبطل
 اثبات مصنف وهو محج من تصديق من صحبة بدليل تجوزهم لاصوبة في احدي
 المستتين المتفصتين واخذ في اخرى (وم ظاهر الحق ولا يقبل ولا يغفل
 الا ان استركت القولان في حكم واحد حقيقي شرعي ببطنه انك (اما اذا استركا
 في قول انما لا تعرض له لا يسمى قول او استركا في واحد اعتباري كما واعتبر حكم
 من نحو الخروج ونس حكما واحدا او في واحد يس شرعي كاذقة في في لم
 يحكم شرعا بالمتافاة وشرعي لكن لم يرفعها لانه كما في بقون بوجوب نصهر
 انخرج ووضوء ولا) وهذا لان نذافين جعلوا عدم قول نذر قول حكم

فولأبعده لانهم اقرب الى زمن النبي عليه السلام واقوى في وجوه العدالة والفضبط
وتقاسيم اندلائل ودلائلها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه
مادة والحق ان المظنة لا ترفع المنة (ولا بد ههنا من تحقيق الاجماع المركب
والاجماع المسمى عدم القائل بافصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق
في الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين (ومن لوازمه ان يبطل عند
فساد احد المأخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب
شقي ولذا سقط سهم ذوى القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب
النصرة لا قرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب
لا بين بني عبد شمس وبني نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف الزكوة
لغنى الاسلام عنهم ولانسخ بعد النبي عليه السلام (والقول بنا سخية الاجماع
ما ول بد لانه على النص التام نسخ (اما بقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد
وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليه كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما
من الصور الحكيمة الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل (قيل هو
الاجماع المركب الذى يكون القول اثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه
كما في فسح النكاح بالعبوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل (وقيل وكما في القول
بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون الآخر او بشمول الوجود
او بعدم بين مأخذى المذهبين المتساكرين لان عدم انقول بالفصل نوطان { ١ }
عند اتحاد منسأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت
فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قائل به كفى الربوا في الجص والثورة والحديد
بعد اثبات علية القدر والجنس وتزويج اثيب الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا
صحيح ولا وضح في مناله ان يقال بعد اثبات ان النهى في الافعال الشرعية
يوجب تقريرها صح انذر بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض
اذ لا قائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير سبيبا عند وجود الشرط يصح
تعليق المضائق بانته ولا يصح التكفير قبل الخت لعدم القائل بالفصل واما بان
يثبت فرعاً لاصله ثم يبط فرع الخصم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحد هما
دون الآخر لا قائل به كان زبوا جار في اخص لقوله عليه السلام ولا الصاع
بانصعين فلا يجري في الحققة باخفتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف
الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت اعالية صريحاً بل بواسطة الفرع وذ لا يبطل

اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بهما شتى بخلاف التصريح بآبائهما فإنه يمثل على
 اثبات مجموع العلة وإذا بطل وجود علة أخرى أما تصحيحه بأن مجموع العلتين
 أو مجموع العدمين لا قائل به وأثبت لا حتم الأمة على الخطأ وإنما يصح عند قصد
 الإلزام أما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطأ في إحدى المنفصلتين مع الإصالة
 في الأخرى كما مر {٢} عند اختلاف المسأ كان يقال القى أو المس ناقض ولا ينقض
 القى بانص فينقض المس إذا شمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق
 لأن عدم علة معين لا يقتضى علة آخر والا كفى في اثبات أحكام مذهب اثبات
 حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من لاجتماع المركب فاخص منه لتأوله
 النوع أمثال من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القوانين بغيرهما (وفيه
 بحث فإن أصحابنا على أن الاجتماع المركب حجة مطلقة ولا سيما عند قصد الإلزام
 فكيف يكون نوع منه مردودا مع أن مسألة إرث الأم كمسألة الفسخ بالعيوب
 فجعل أحدهما من عدم القول بالفصل دون الأخرى تحكم على أن الفرق بين
 القوانين يشمل جميع صور الاجتماع المركب ويستعمل في جميعها في اختلافات فالحق
 أنهما يتساويان مقبولا ومردودا على التفصيل السابق (أمثال إذا استدل أهل
 عصر بدليل أو أو ثبوت أو يلاقان الأكثرين يجوز لمن بعدهم أحداً دليل أو تأويل
 آخر خلافاً للبعض فإن نصوا على بطلانه لم يجر اتفاقاً) ثانياً لأنه لا جتماع لأن عدم
 القول ليس قولاً بالعدم بخلاف صورة التخصيص (وثانياً وقوعه لأن أحداً الأدلة
 والتأويلات يعد فضلاً بين العلماء (والهم أولئك) تباع غير سبيل المؤمنين قلنا المراد
 بسبيلهم ما تفقوا عليه لا ما تعرضوا له بالخلاف فضلاً عما تعرضوا له أصلاً جعلاً
 بين الأدلة وقيل أنه نوع من منع عن الحكم في الواقعة الجديدة وأنه يحتاج
 ورد بين فيما نحن فيه سبيلاً ولا سبيلاً هذا صدق أو نقول المراد بسبيل المؤمنين
 مذهب معين فذد بهم و نرد معرفة سند وتبع النجوى (وثانياً أن المعروف
 في {أمر من بالعرف} عام أي بكل معروف فليس ذلك معروفاً ولا أمراً به قلنا
 معارض بقوله {ينهى عن منكر} إذ كان منكر انهما عنه والعمود من وثق سم
 فعرف أي بكل معروف يحضه اذهانهم هذا في مطلق الدليل ما في الدليل الرجح
 كأخبر وغيره فلا يجوز أن لا يعلمه جميع أهل عصر وإنما هو معرض عنه لأنه اجتماع على
 أخذ وان عموا على وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لأن عدم ثبوت ليس قولاً
 بعدم فليس أجمع على أخذ وقيل لأن سبيل هو أجمع وقد تبعوا غيره

(وجوابه من الوجهين وهاتان هوانه ليس سيلهم بل من شأنه ان يكون ذلك
 (الرابع يمتنع ارتداد كل الامة في عصر والا لا اجتماعوا على ضلالة واي ضلالة) قبل
 الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يضرب الكفار
 في الاعتقاد واجيب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ
 وهو اعظم الخطأ (الخامس لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي
 دية اليهودي اثلاث زعم ان الامة لا تخرج عن انقول به او بالكل او النصف وفيها
 هو لان القول باثلاث مستل على نفي الزائد ولا اجماع فيه فان ابدى لنفيه امر آخر
 من مانع او ان الاصل عدم لم يمكن انباته بالاجماع ويمكن ان يقال التمسك جعله
 حكيم فتمسك في وجوب الثلث لان نفي الزائد في الفصل السادس في اهلية من يعتقده به
 هي باهلية الكرامة لان حجته كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد
 والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق
 منهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته
 فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بفسق ما يعتقده معاندا فهو
 متعصب اذا تعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لليل سواء غلا حتى كفر
 كالجسم في التشبيه والرافضة في تغليب جبرائيل عليه السلام او لا كاروافض في امامة
 الشيخين والخوارج في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن عالما بفسقه فان كان لعدم
 المبالاة فهو ماجن كاروافض في الهذيان المحكية وان كان لتقصان العقل فهو
 سفيه اذا نسفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لا تخلو من هذه
 وايا كان فليس من الامة المضلقة بكما لها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل
 القبلة وهي المرادة بقوله عليه السلام ستفترق امتي الحديث (اما صفة الاجتهاد
 فشرط في حد نوعي لاجماع وهو ما يحتاج الى الرأي كتفصيل احكام الصلوة
 ونكاح وغيرها وفي اشوع الاخر وهو ما لا يحتاج اليه كالصول الدين المهددة
 من نقل قرآن ومهمات السريعة فعامة المسلمين داخلون لا بمعنى ان احدا من العوام
 وضغف لم ينفرد فله يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر
 فيجب سنده انقطع بخلاف قول اذا قطع عنه الاجماع فلو انكر واحد من اهل
 الخل وحقه يكفر جاحده (وهنا مسائل الاولى ادلة الاجماع متهضة على
 ان لا عبرة بانخرج عن منه لاسلام ولا بمن سيوجد وان لم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد
 فلا يعتبر به الا اوعاءه بغير فن واجتهاد ووقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر

الأصول فقط لتمكنه من التمييز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال (وقيل
 الفروع فقط لثقله بالأحكام) (وقيل كل منهما النوع من الأهلية) (وقيل والعوام
 وينسب إلى القاضي لأنهم كل من الأمة وإن خص الصبي والمجنون ومن لم يوجد لعدم
 الفهم) لنا أولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا وفي فن الاجتهاد لم يتصور اجماع
 إذا العادة تمنع وفاقهم (وثانيا أن غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا
 فمخالفته عصيان قاذح ومن لم يقدح مخالفتهم يؤثر موافقته والمجتهد العاصي لا يعتبر
 فغيره أولى) وثالثا أن قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز
 أن يكون قول المجتهدين أيضا خطأ فخر اتفاق الأمة على الخطأ - انانية بدعة
 المبتدع أن تضمنت كفرا كالجسيم فإن قلنا بالتكفير فكذلك الكافر والافكسار المبتدعين
 وهم كمن فسق فسقا فاحشا وأصر من نحو أخوارج قتلوا وأحرقوا وسبوا ولم يمتنعوا
 الفروج والأموال فقبل يعتبر مطلقا وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفق غيرهم ليس بحجة
 عليهم (والحق أنه لا يعتبر لعدم أهلية الكرامة والالزام بقوله إذ عندها يتحقق صلوح
 الشهادة والخيرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواء
 كل أمة) (قد كل أمة انتبعة وهو المراد والاندخ الكافر) (وتفصيلين أن فسقه
 لا يمنع قبول قوله في حقه كإقراره فسق وانكافره) قلنا وقيل كان له لا عليه
 إذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله (اثناثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة
 ليس بحجة وعن أحد قولان والحق خلافه لأنه اجماع الأمة قالوا ولا جاز اجماع
 غيرهم فيما اختلفوا فيه لعرضه اجماعهم على جواز أخذ أي ظرف كان بالاجتهاد فيما
 لا قاطع من الأحكام وتعارض الأجه عين ممتنع عادة) (قد يجري ذلك في اجماعهم
 على حكم بعد اختلافهم فيه) (وحده أن ما انعقد فيه لا اجماع يحصل فيه القاطع
 فيخرج من محلية الاجماع على جواز خذ أي ظرف كان له معناه مادام لا قاطع
 فيه لأن كبر مقتضى عرفية سمي سبوب متبعة بوصف الموضوع نحو لا شيء
 من أنه يقصص (وريب واعتبر اجماع غيرهم لا يعتبر مع مخالفة بعض السواب
 ولا يصح قلنا يصح عند من لا يستترص أن لا يسبقه خلاف مستقروا ليس باجماع عند
 من يستعظمه) (وبأن أن نصوص حجته تناولهم فقط مع أن اجتماع جميع المجتهدين
 أنه كان في زمنهم) قلنا فلا ينعقد من الصحابة أيضا بعد موت بعضهم وذخلاف
 منهم * الكلام في علم اتفاقهم وتعذرهم اعذر منهم لا ينافيه * رابعة لا ينعقد
 لاجماع مع مخالفة اقليل خلافا لما في حسين خياط من معتزة ومحمد بن جرير
 الطبري وأحمد بن حنبل في سبى زويتين وبني دكرار رزي لأن ذلك من غير

الا في كل الامة (قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على لاكثر كما يقال بقرة سوداء
 وان كان فيها شعور بيض وينوتيم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة
 وقال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يد الله مع الجماعة
 فمن شذ سذ في النار) وكما اعتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن
 عباد وعلى وسلمان رضي الله عنهم ولان الاكثر بما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة
 انكروا علي بن عباس خلافة في ربوا الفضل (قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر
 محاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذا الموجبة الكلية لا تنعكس
 كنفسها) والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف
 عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وايس كذا اجماعا واعظميته مما دون الكل
 (والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعيد ولان شذ البعير اذا توحش
 بعد ما كان اهليا فغناه نهى عن مخالفة الاجماع المتعقد او عن الرجوع او ايجاب
 على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا
 الا يرى ان المخالف الواحد كما بن عباس رضي الله عنه في العول وابي موسى
 الاسعري في انتقاض الوضوء بانثوم وابي طلحة في ان البرد لم يفطر قدح في الاجماع
 بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك
 في خلافة ابي بكر قبل موافقة ائمة كان تبعة الاكثر وبعدها نأ كدت بالاجماع
 والاجماع حجة واولم يتواتر كما مر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار
 في ابقاء ولو سلم كونه في الابتداء فالانكار لفساد ما حذره للمخالفة الاجماع نعم
 لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما في المسائل اثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن
 اجماعا لان اظاهر وجود راجح اهم وكون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكنيرون
 عليه او طعوا وخالفوا عمدا او غلطا في غاية البعد * الخامسة التابعي يعتبر في اجماع
 صحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء
 له من نشأ بعد انعقاد جماعتهم فالخلاف فيه مبني على استتراط انقراض العصر
) فانهم ليسوا بسنة كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهاده معهم والتفتوا اليه
 كما يحكي وذا دليل اعتبره * السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة
 وسابعين معتبر عند مالك رح وحل على تقدم روايتهم او على حجة اجماعهم
 في منقولات مستمرة كالاذن وانصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم (والحق
 انه وحده يس بحجة لانهم ليسوا بكل الامة ولا اصل عدم دليل آخر (لهم اولا
 ان ائمة قاضيه بعده اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحى

الواقفين على وجوه الأدلة والترجيح الا عن راجح (وجوابه منع ذلك لما علم
من تشتت الصحابة قبل زمان حجة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم متمسك راجح
لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا) وثانيا نحو المدينة طيبة تنفي خبثها
والخطأ خبث (وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة
على انتفاء اخفاء) وثالثا تسببه عليهم بروايتهم (وجوابه الفرق بان الرواية ترجح
بكثرة الرواية لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين ، السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اي اهل
بيت الرسول عليه السلام خلافا لمامية وازيدية من الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدهم
خلافا لاجدواقضي ابي حازم من الخفية ولا بابي بكر وعمر خلافا لبعض (ثامنا مام
والشيعة حصر انتفاء رجس فيهم بقوله تعالى { انما يريد الله } الآية وتخصا
رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم انخصوصون بالعرق
الطيب المعصومون (وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفسير
ان المراد بالرجس الشرك والاثم او اسيطان او الاهواء والبدع او البخل والضح
وسيعم ان المفهوم من الحديث اهية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه
يعيد تمسك بهما معا لا بعترة وحدها وحديث العصمة مستوفي في الكلام
(و) آخرين لاحاديث الدلالة على الامر بالتباع اخفاء الراشدين وابي بكر وعمر
(وجوابه ان مفهوم منها اهيتهم لاقتداء لا انعقاد الاجماع به ككل
مجتهد والا تعرضها الواردة في اقتداء مطبق الا صحاب وعائشة رضي الله
عنهم حيب يدل على اهتداء من يقتدى بمن خلفه (وهو جواب عن دلة
السبعة ايضا) ، لو صحت الدلالة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة
وهو خلاف الاجماع ، فخص السانع في شروطه وفيه مسائل (الاولى
نقراض عصر بجمعين يس بشرط انعقاد ، ولا يجتبه وهو انصح من اشافعي
رضي الله عنه فو تقوا وحيث لم ينزل احد خلفه وقال الشافعي في قول واحد بن
حنبل وابوبكر بن فورث يمتز وفائدة عند احمد جواز الرجوع قبل الانقراض
ادخول من ادرك عصرهم فلا يكون انخلفا خارق الا بعد الانقراض وعند الباقيين
كلا الامرين لكن لا دخول من ادرك عصر من ادركهم والاثم ينعقد اجماع اصلا
بوقوع الحق بمجتهدين وهو خلاف الاجماع (وقد استدل بعض المعتزلة
بشتر في سكوتى سون الباقيين وقال مام خرمين يشتر في كان سنده قيسا
فقط) ثم يعود دلة سمعية مع ن زيدة نسخ عندنا فان تهضت عتية ايضا

لقرار الاعتقادات فذلك والافتقار كون الحق لا يعد والاجماع كرامة لهم لا معنى
 يعقل والالم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق * المشترطين اولاً ان الاجماع
 باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت التأمل (قلنا مضى وقت التأمل اذ تقرر
 الاعتقاد) وثانياً ان احتمال رجوع الكل والبعض يناق الاستقرار (قلنا توهم الدافع
 ليس دافعا فكيف ان يكون ذلك رافعا) وثالثاً ان ابتداء الاعتقاد برأي الكل فكذا بقاؤه
 لان مدار كرامة الحجية وصف الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع
 على الدفع) ورابعاً لو لم يشترط لزوم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى
 الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذا الظاهر عدمه بعد انعقاد
 الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع
 لا بالاجتهاد في سنده كما واطلع بعد الانقراض (وخامساً ان علياً رضي الله عنه وافق
 الصحابة في منع بيع المستوأمة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب اليك
 من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض) قلنا قد
 وافق بعض الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع * الثانية بلوغ المجمعين
 عدد التواتر ليس بشرط عند اكثر العموم دليل السمع لاسيما وجبته كرامة لا تعقل
 اما من استدل بالعقل وهو انه لو لا القاطع لما حصل الاجماع على القطع
 فيقول بالتواتر اذ لا يحكم اعادة القطع في غيره كذا قيل (وقدم ان العقلي ايضا
 اعم والحق ان كل اجماع قضى انبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال
 الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلاً فان بلغ المجمعون عدد
 التواتر فكذا والا فان اكتفى في التواتر بحصول البقين من غير اشتراط عدد فهذا
 الاجماع الدائم بالعقل يلزمه وان امتزط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو
 لم يبق الاجتهاد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمع ان الحق لا يعدو الامة وان
 خيف صريحه فيم يخففه قول الخائف لعدم صدق الاجتماع (وقيل لا ننظر الى
 صريحه * ثم انه في "عصر النبي على احد قول العصر الاول بعدما استقر
 خرفه يمتنع عند شعري واحمد والامام والغزالي ويجوز عند غيرهم ثم قال
 بعض من شككهم ومن صحبه ومن اسه فعية ليس بحجة ولا صحيح عند من يخافه حجة
 اتفاقاً فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع المستوأمة ينقض وكذا عن ابي يوسف
 في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية الكرخي انه لا ينقض
 فامسك به على انه اعتبار لا اختلاف "سابق لا لاجماع اللاحق وليس بتمام لجواز

ان يكون ذلك للشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لتفاد قضاء
 كما لا ينقض القضاء في مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستنفاء
 محدود في انقذف او امرأه فقصت في الحدود فانه ينقض لان القضاء الثاني لحق
 المجتهد فيه مع ان في بيع المستولدة روايات اصحها على ما في الجامع ان امضى قاض
 آخر نفذ والا فلا (شافى جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن جلي
 وبعد غفلة لخلاف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوعه كاجماع من بعد
 الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه
 السلام كان يمنع عن النعمة اي متعة الخخ الى العمرة برواية عمن وعلى رضي الله
 عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضي الله عنه فان يغوى رضي الله عنه ثم صار جاعلا
 اي جوازه مجمعا عليه (لا شعري اولا قضاء اعادة باستماع الاتفاق بعد استقرار
 الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه لمنع حيب وقع (وثانيا لو وقع
 كان حجة لتناول الدلالة فيعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسوية لاخذ بكل
 منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسوية كل لاخذ بقول الآخر
 وبعد تسوية فلا جوع مشروط بعدم وجود انقطاع وقد وجد اما نقضه
 بملم يستقر الخلف حيث جمعا على جواز لاخذ حيب بكل واحد فلاس يتم
 لان ذلك تجوز ذهني بمعنى الامكان اي لا يمتنع ان يذهب الى شيء منهما وان جاز
 ظهور بطلانه وهذا تجوز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما (وهذا
 قوله تعالى { فان تنازعتم في شئ فمنكم فارجعوه الى الله واليه يرجعون } لا يوجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فوكان
 هذا لاتفاق حجة رد فيه لا يوجب اجوابه انه لم يبق محل النزاع (ورابعة قوته
 عليه السلام (يا ايها الذين آمنوا اذكروا ما كنتم تعلمون) فوكان حجة لا حصل له اقتداء بقصد
 وجوبه بل بصلاب دعوى حجة لا لمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا ان
 بعده ليس بشيء لان عموم منعه لا يوجب بان ذلك يبق فيه الاختلاف
 ولم يبق بالاجماع (وثاني حجته تنول الدلالة (ولما دعيت ولا تعرض لاجماعين وقد
 تكرر مع جوابه (وانه عدم صدق تنقي كل دالة لان ثبت منهم وقوته يعتبر
 دليلا لا عينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من ثبت من دليله
 بتحقيق ولا قوله وجوابه بان نقض لم يستقر بخلاف فسد ليس هذا قول عرف
 بل بان حجة تفقدهم كرامة لهم ثم يعرفون ونهى عن منكر ولا يتصور
 ثبت من حجة معتبرين ودليله باق ويزيد بالاجماع كاتيس بنى

نزل النص بخلافه (قبل وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام
 قلنا المتني هو النسخ بالوحي لا تقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او النسخ
 في الحقيقة الوحي المتأيد به (وثالثا ان في تصحيحه تضليل بعض الصحابة بالاجماع التابعين
 علي خلافه كابن عباس رضي الله عنه في انكار العول وابن مسعود في تقديم ذوى
 الارحام علي مولى العتاقة وذابط (وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع
 اللزوم اذ الاعتقاد فيما اختلف فيه علي ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد
 من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللزوم بل خطأ معذور فيه لان احد
 المختلفين مخطن في الواقع قطعا اذ الحق واحد (او نقول ان اريد التضليل بالنظر
 الي الدليل فغير لازم لان دليلهم يؤمّد كان حجة موجبة للعمل الي زمان حدوث
 الاجماع فتسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة
 اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الي الواقع فليس بباطل
 لان المجتهد يخطئ ويصيب (ورابعاً لزوم ككون قول الباقي بعد موت المخالفين
 اوارتداهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر (وجوابه التزام اللزوم علي
 قول الاقلين اما علي الاكثر فا فرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم
 بخلاف ما نحن فيه (وخامساً فيما بين اصحابنا ان محمد ارجه الله نص عنهم ان من نوى
 التلا في انت يابن فوطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية
 مع الاجماع المركب في ان لارجعة للبينة اول التلا وجوابه ان سقوط الحد لشبهة
 الخلاف في حجته فلما عملت في نفاذ القضاء فلان تعمل فيه اولى * الرابعة اتفاق انفس
 المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعاً وحل خلاف الصيرفي عليه
 ليس بشيء وبعده تمتع عند الصيرفي والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح
 حجته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقضى عليه (لنا وقوعه كعلي
 خلافة بن بكر رضي الله عنه وعمود بن دية ولهم ما مر من تعارض الاجماعين وغيره
 مع جوابه وحجته ههنا 'ظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبراً فهو
 انه في كل امة بخلاف ما قصده 'ا' اعتبر قول المخالفين من الموتى * الفصل الثامن
 في حكمه * صله نثبت حكم شرعي علي ابيقين كالتك والسنة وان جاز تغيره
 باعرض كما في الآية الثاوية وخبر لو احدث ابو بكر بن لاصم وامنا له يا بني حكمه كما
 يا بني 'نعقده فيقوم الخبيج اسنفة عليه (ضبط محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف
 حجته عليه كوجود ابي بكر رضي الله عنه وصحة ان رسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدود العالم فان حدوث الاعراض كاف في الاستدلال
 على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لا ينافي في حجته وما لا يتوقف
 عليه ان كان دينيا صحيح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعتبر مما في العقليات ما يقع
 القطع به لا بالعقل كرواية الباري تعالى لا في جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا
 كالآراء والحروب مع خلافا للغزالي والتأخرين من مشايخنا وللقاضي عبد الجبار
 قولان (سجوزي عموم التصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر
 ان في ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة كتحمل الزوال
 وللمانع ان لا يس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة في امور الدنيا كما قال عليه
 السلام في قضية التلقيح) (انتم اعلم بامور دينكم) والحق ان هذا لا يتعلق به عمل واعتقاد
 الفصل التاسع في سببه وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو
 النقل ففيه مستان * الاولى لا بد له من سند اي دليل او اشارة يستند اليه فاو لا لان
 اقتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهي فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ
 يبين كان الاجماع خطأ (وتابا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلي طعام واحد
 وذا ان احكم الذي يعقده الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل
 وقدم ان لاحكم له قائل وكان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له او حجته
 فائدة قلت مع انه يقتضي ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لان المراد
 فائدة حرمة الخنقة وسقوط الجح من كيفية دلالة سند وعن تعيينه وتعدد الدلالة
 والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمد وانصار متروك نقل دليبه استكفاء
 الاجماع فرعان {١} يصح اذارة كقياس وخبر واحد سند له خلافا لابن جرير اضرى
 ونزهية فبعضهم منع جواز بعضها منع وقوع (ث في جواز عدم لزوم
 احكامه منه وفي وقوعه جازع على خلافه ابن بكر قياسا على امامته الصغرى
 وعلى تحريم سهم خنزير قدس على شمه ورقته نحو شرح بوقوع الفارة قياسا
 على سمن وعلى رضى الله عنه بت حد شارب الخمر بقياس على المفترى وعد
 الرحمن بقياس حده على حده وكلا جاع على وجوب الغسل في اتقاء الختئين
 بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل انقبض بحديث بن عمر
 رضى الله عنه قائلوا اولا جعوا على جواز مخالفة لامارة فلو كان سندنا حرا (قلت
 ذلك قل يعقده كامر) (وربما يختلف فيه كيف يصير سند المتفق عليه وشرع
 فيكون قوي من لاصل) (فتا منقوض لعدم النص وحله ان اجماع رفع خلاف

لأن القطع به ليس من سنده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة
 كفضاء انقاض {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد
 الادلة على واحد خلافا لابي عبدالله البصري * الثانية يجوز نقله بالاحاد خلافا
 لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح
 الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكانكيرات الاربع في الجساسة بقول
 ابن مسعود رضي الله عنه) قالوا لا يثبت القطع به (قلنا الثابت به ظني كما في السنة الثابتة
 به في الفصل العاشر في مراتبه في الاقوى في المنقول متواترا اجماع الصحابة انا ان فرض
 عليه عصرهم فهو كالاية والخبر انتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحد حكمه كما
 يكفر جاحد حجة اجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس بكفر
) وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كاعبادات الخمس وفي غيره خلاف
 وفي جعل تلك مذهبنا نخرتم اجماع من بعدهم بذلك اشترط فيما لم يرو فيه
 خلافهم فهو كالتشهور يضل جاحده ولا يكفر اجماع الاجماع المختلف فيه
 كاجماع فيه خلافا في سابق اورجوع من بعض لاحق فهو كالصحيح من الاحاد
 لا يضل جاحده ويمرر هذا السخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماع الصحابة
 وبين رابعهم مضطحا لا يثبت وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق
 الاصول وهكذا حكم كل جماع نقل بالاحاد خلافا للفرق الى وبعض مشايخنا (لنا
 ان الظني اندلته كاخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى (وقوله عليه السلام
 نحن نحكم بانظروا بعد الاصل لا يقتضي الامتناع) قيل هما من الظواهر ولا يثبت
 الاصل الكلبي به لوجوب القطع في العلويات (قلنا الاول قاض لانه ثبت بالاولى
 نقيس وثنى مبنى على انه لا يسترص اقطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على
 تسبب ظواهر في حجة لاجماع * الركن الرابع في القياس * وفيه خمسة
 فصول - ا - يصح شيء مشروع انه معتاد ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم
 اذ بركنه ولا يسرع بحكمه وكونه مما يحتاج به قد يدفع في الفصل الاول
 في معناه وفيه بحث في تعريفه هو علم تقدير كقياس العمل بالعمل والى
 ب - شرع وثنى في احد في شيء بعينه وجعله نظيره وكونه تقدير شيء بالآخر
 نعم - ث - يجوز به في ثلثين في سبب في سبب وعلى المعنيين امام قاس او من قاس
 واصل وصل بربعة به وقد يوصل بمعنى نصيبين بناء والتبني على ان اشري له
 ثلثا بناء وشرعا قال عجمي انه من حكم احد المعلومين بمنزلة علته في لا آخر

فالإبانة لأنها ظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل مثلا
 يلزم التماسه بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلية وحكم المعلومين
 يسمل وجودي للوجودين كتوثا في شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كافي المحدد
 وعدميهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كاصا الصغيرة ووجودي المعدومين
 كعدم العقل باجنون عليه بانصغر في ان يولي عليه وعدميهما كهو عليه في ان لا يولي
 ولا يخفى اربع المختلفين ويمثل عتته يتناول الوجودي الشرعي كالعدوانية والعقلي
 كانهدية والعدمي نحو نيس بعمد وعدوان فلا يقتص به كافي الصبي وهذا يتناول
 دلالة النص ولذا تسمى قياسا قضيا وجليا (فان اريد التمييز عنه قيد العلة التي لا تدرك
 بمجرد اللغة او التي ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور الحكم) قيل هذا
 تعريف بالغاية والتمرة المتوقعة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا في الذرة هو انقياس
 فالصحيح تعريفه بتبيين علة الاصل للإبانة (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس
 الجزئي الخارجي والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد انقياس العقلي
 والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه
 تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقبل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر
 الى افهم من المساواة ما في نفس الامر اذ لا تلازم اولان مؤدى الانفاذ في الحقيقة
 ذلك اختص بالصحيح منه فلا مساواة فيه فسد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر
 المجتهدين والتمسوا المتناول على المنهين مامروا ايضا ليس المساواة صفة لقائس والاصل
 عدم استقديركا حكم بالمساواة ثم فيه مامروا لم يفرع محل الحكم المضبوط والاصل محل
 احكم المعلوم لا القيس والمقيس عليه اي ذنهما لا وصفاهم فلا دور ولا يرد على عكسهما
 قيس لدلالة وهو انية لا يمثل عتته بل بمسوية كقيس اشبه على التخرير راحة
 اللازمة له ويتلصصه نظرية ولا قيس انعكس وهو ان تقيض حكم الاصل بتقيض
 عتته كتوثا وجب اصيل في الاعتكاف يا نذر وجب بعبر نذر كاصلوة لم لم يجب
 بغير انذار لم يجب به فاذوى عكس تقيض هذه ومبته على ان العلة اذا كانت
 مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه
 في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاولا لانها لا يراد ان من مطلق انقياس لجزئيهما
 وشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليسمل التعليل بنفس عتته
 وبلازمها وما لا يثبت نفس حكمه او تفيد (ودنيا ان الاول يستلزم المساواة في نفس
 العلة كاسد النظرية وهي اعم من الصمنية والمصرح به والثاني يقيد المساواة

في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة { ١ } ان المقصود مساواة
 الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرطه لا اعتكاف بنذره اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر
 كما في الصلوة واما بالسبب فان العلة ليست الاعتكاف بانذره لانه غير مؤثر كما في الصلوة فهي
 مطلق الاعتكاف اذا لاصل عدم غيرها (واجابوا بان مقارنة الصوم قرينة لانه
 من هيأت الاعتكاف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه
 السلام (لا اعتكاف الا بالصيام) بخلاف الصلوة اذ مقارنتها ليست قرينة لعدم الدليل
 (فتنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذي
 هو وسيلتهما وان الكف عن الشهوة والبطلان بما به يبطلان فيها اظهر وان عدم
 الدليل ليس دليلا بمنوع عدمه فيها لدلالته بالاولى { ٢ } انه قياس للصوم بانذره
 على الصلوة به في عدم تأثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه
 والالكان للنذر تأثير { ٣ } انه قياس خلفي استثنى فيه نقيض اللازم وبين الشرطية
 بالقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التقدير (بيانه لو لم يشترط الصوم فيه
 لم يجب بالنذر قياسا عليها لم تكن شرطاً لم يجب به وهو يساوي الصلوة على تقدير
 عدم الاشتراط { ٤ } مساواة الصيام للصلوة في تساوي حاشي النذر وعدمه وتمثله
 بمن قول الامامين انور يؤدي على الراحة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضاً
 لم تؤد عليها برسد ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف
 والوافق لا يثبت على اكل من افرع وما دخل عليه حرف التشبيه حاشي وذلك
 غير لازم ان في تمثله بالبيان والمطابق (اما الاول فان العمل به في الاحكام كهو بالبينات
 في خصوصيات الانام فانصوص او الاصول بمعنى احكام القيس عليه اشهود ومعناها
 مع شهادة (ومعلوم ان اي صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولاً به عن القياس
 ولا مخصوص بحكم بان نص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف (وملائمة المعنى لتعليل
 سف صريح - سيرة بنتية فقتتها (وبأثر عدائة كصدق الشهادة (ومطابقته
 حكم مصوب - سيرة كوفقة - شهادة المدعوى (والقانس طال به كالمدعى فهو
 مصوبه ومقصي عنه - خصم في مجلس تنظر وانقلب اذا حاج نفسه ضرورة
 كما هو بين مقصود - موجه - عمل - وعقد - لازم - سابق (والقاضي هو انقلب
 ولا من ف - د - د - جعل مقضي عنه - بين فخر و ما ذا جعل القلب فلا نه
 بين كصبر و - مقضي - حكم - بثوت - اثبت - مدعى مقضيا له عليه ضمنا حتى لا يمكن
 من دعوه - وبثوت زمنية حتى وجب عليه اصوم فابق الا الدفع عن الخصم

(واما الثاني فكانتقاض الطهارة بخروج الجبس من غير السيلين) قال شاهد
نص اوجاء احد وشهادته خروج الجباسة من بدن الانسان الحي وصلاحه
مطلوبته اذ لا عدول ولا خصوص وملائمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر
لاشعاره بالجباسة وانه دم مسفوح وانه خارج لا ياد (وعدالته ظهور اثره في غير
محل النص اتفاقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقتها له فان خروج
الجباسة موضوع لزال الطهارة والطالب الخفي ومطلوبه انتقاضها والحاكم
القلب والمحكوم عليه البدن او اصحاب الساقى رح (والدفع بان انبي عليه السلام
قاه فلم يتوضأ او احتجم فلم يتوضأ فيجاب بحمل محكياته على القليل كما يحمل مرويات
زفر على اكثر جعاليين الادلة الشبهة * اثباته مدرك من مدارك احكام الشرع
اي دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوز ان يتعدنا الله به اي يوجب العمل بموجبه
عقليا في الاصول وشرعيا في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة
وانتايين وجمهور الفقهاء والتكلمين وذلك السمعى قطعى الا عند ابي الحسين
البصرى ولذا عدل الى العقلى (وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة
كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا) وعند الخنابلة المشبهة اصولا
لا فروع (وعند الاصفهاني وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقياسى والنهر واني
ايس يمتنع عقلا بل شرعا) وعند الفقهاء وابي الحسين البصرى يجب فمن
ينكره مطلقا من لا يرى دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية
واخوارج والملاحدة (ومنهم من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة والنظام
ومتابعوه) ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه سمعا يبنى على كونه دليلا ضروريا
يتمسك به لضرورة الحاجة ولا ضرورة في الاصول لا مكان العمل بترك او وفي
افروع لا مكانه بالاستصحاب (لثا في جوازه عقلا ووجوبه نقلا او لا عدم لزوم
المخ لو امر الشرع به لانفسه ولا غيره) (وانا بقوله تعالى { فاعتبروا يا اولي الابصار }
اي ردوا تشيى بى نظيره وهو معنى انقبس فيندرج تحته او يثبتوا من قوله تعالى
{ نلروا يعبرون } وانبيين المضاف اليه واعمال اراى في المعانى المنصوصة لا بانه
حكم نظيرها او تنقوا وجاوزوا من عبور كما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل
قياس مستمل على هذه المعانى فيندرج تحت الامور به (قيل عليه اولا نه ظاهر
في الا تعظا لعلته فيه ومنه العبرة) (ولئن سلم فظاهر في العقليات لا اشروعات
لصحة نفيه عن قانس لم يتعظ بامور الآخرة وترتب على { يخربون يونس } لآيه
وركتك ان يقال يخربون فقيسوا الذرة على ابر او ظاهر في منصوص العبرة (وذا نب

ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الخطأ مع الحاضرين فقط واليجوز وظن وجوب العمل به في غابة الضعف (فتنا الاتعاظ معاول الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبار فاعظ وصحة نفيه عن غير المنعظ بحاز من قبيل {صم بكم عني} لاختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة في خصوصه والمأمور به مطلق الا اعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة في جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي) ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتعاظ او عبارة في منصوص العلة فيمكن الخاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة السميكة بالفحوى لان الامر بالا تعاط مترتبا بافناء او بالسباق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لتكف عن مثله وتخص عن جزئه انما يوجب اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود السبب كليا او حوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كما تأمل في حقائق اللغة للاستعارة (وحدث انتم لغير اوجوب واليجوز ساقط اما التكرار فتسببه لان كل محل للاعتبار سبب او للملكية لمذكورة) وانا لما لايات الدالة على جواز استعمال رأي لا استخراج معاني النص نحو {لايات تقوم بتفكرون} {ولكم في القصاص حيوة} تسببه حيوة نفسين بطريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا لقياس لاستقراره للنفوس في فهمه من السياق (وربما استعيلات المنصوصة المأثرة المعنى وان كان تفصيلها آحادا كحديث الخنعية واقبلة للصائم واجر اتيان الاهل وحرمة لسدقة بنى هاشم والسهداء والضوف والمستيقظ وانصيد اواقع في الماء وغيرها فولا تعبد به لم فعل قبل اعلم لتعلم حكمتها لا للقياس لحفاء علتها وانما جاء لتعليل باقاصرة ولا نه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وباقياس الى غيرهم استدلال عن غير ما زع (قلت تعلم حكمتها لا لاعتبار بعيد عرفا وثن سلم فلولان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد ويصح تمسكا على مانع منصوص بايات صحتها وعلى غيره بان الاصل الناشئ لا يسمي في مشروع متعلق بكل (وختم الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود وهي سنة ثابتة تقول فهي صحيحة فان الغزالي رح فيقبل ولو كان مرسل ووقفا عليه (لا د) حكى على واحد حكى على الجماعة) قبل ظني فلا يكتفى في الاصول (قلت خلق نبيكي في المطبوع منه العمر) (سادسا لا تار المروية عن عمر بن عبدس وابن مسعود وغيرهم في تجويزهم الرأي ولم ينكر فكان اجابا برضا عنهم رضي تصحيحهم - بلان وهم في امتناعه الكتاب والسنة ومعنى

في الدليل ومعنى في المدلول فالتأنيب قوله تعالى (تبدل) كل شيء ولا رطب ولا يابس
 (الآن كما عيين) حيث دل على التبدل - كاف في جميع الاحكام بصارته او اشارته
 او دلالة او اقتضائه عند فقر الكل بعمال بالا متحدا - لقوله تعالى (ولا تجد) لاية
 فهو كالقياس على ما كفي قلة تدبير لا يفتقد - فتعذر ضم ما بل وتارة بمعناه جليا وخفيا
 فيتماراه كالدلالة وربما يقال التبيان بالمعنى وليان بالمعنى وفي ذلك تعظيم شأن نظم
 ومعناه العمل به صلا وفرعا على ان الكتاب لم ين هو الموح المحفوظ والعمل بالاستصحاب
 عمل بلا دليل وانص امر بالعمل بقوله خلق لكم لاية فلا يحريم بالقياس عندنا
 ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدمه جبل يباقيوت عدم العلم بالتغير لا العلم
 بالعدم - لو سلم في العادة في ذات عاينه اذ لا يفرق لانهم لم يجدوا قوله (ولن تجد
 لسنة الله تبديلا) بخلاف اشريعة شريعة في تبدل وان لم يتبدل بشريعة
 من قبلنا لان قصته (ولسنة كفواه عليه السلام الميزان امر بني اسرائيل مستويا
 حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاموا عالم يكن بمكة - كان وضواوا واضوا) قلنا المراد
 قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس في نصب الشرع او الذي يقصده رد
 المنصوص القياس ليس مجرد عتبر الصورة تأخذ بالضرر وما نحن فيه
 بقصده ظهر ما كان اطاره رخص في صورة ومعنى كما امر باظهار
 في ما صيد في قوله تعالى (الحكم به ذراعتين) فانكار عيه سلا على جهاهم
 وتخصيمهم والمعنى في التبدل من رجوع (١) انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء وحق
 مانع عن سلاوته (قوله لايم منه في صوبه رخص وخطاه مرجوح ولا
 لتعطلت لاسباب السبوية كزرع اتني وريح - جر وعه التعم وغرض تنكلم
 بل يوجب العمل عند طر الصور - واثن منع فليس منع احالة بل ترجيح الترتيب (٢)
 ان اعتدل بعد ورود الشرع بمخالفه اض يحسن ورود - نعم به واول ثابت كما
 بانته هدا واحد واركان صديقا ربه - عيبه كثير بين وكما يحرم تزوج
 كل من عاين جنسيت فيه رضوخة بغير عيناها مع نه على تقدير رضوخة وعلى قسمة
 تقديره (قوله بل معود ووروده بتدبيره) كافي في الكتاب والخبر في شهادة ربيعة
 رجلان من زنا رجلاين لعقوبة ورجل من ادين ثمن ونحوه - واحد في هلال رمضان ونحوه
 وواحدة في اختصاص بين ومانع في ذكرتم لمانع خاص هو نواظرون فيها خفتها بين
 ظهروا من ضيق فذلك تقضى حكمة لسمى كسر وسبغى انه لا يضر (٣) المنظام
 ان اسرع ورد بالغ في بين الترتيبات كاجاب الغسل بخروج لني دون ليل واجتنب
 بانه من دون الغسل وكفاه به به - من دونه وقنع سارق القليل

ثون فاقب الكثير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاء وكذا بالجمع بين المختلفات
 كما بين قتل الصيد عمدا وخطأ في قداء الاحرام وبين الزنا والردة في القتل وبين القاتل
 خطأ والواطي في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذات يحيل التعبد به لان حقيقة
 ضدها قلنا لانم الكبرى لان للتعبد به شروطا كصلوح الجامع علة ربما تفقد
 وموانع كعارض اقوى في الاصل او الفرع ربما توجد في تلك المنة ثلاث وبالعكس
 في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في الحال حكما واحدا { ٤ } انه يفضي
 الى الاختلاف لا اختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى { ولو كان
 من عند غير الله } الآية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف
 وينعكس عكس التقيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد
 فيه يكون من عند غير الله وما من عنده الى غيره فليس من عنده فهو مردود (قلنا
 المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدي لا اختلاف
 في الاحكام للقطع بوقوعه { ٥ } لوجاز فان صوب يكون التقيضان حقا وان خطي
 فحكم (قلنا بعد التمس بالاجتهاد في الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان
 حقيقة كل بالنسبة الى صاحبه او المخطئة ولا تحكم اذا لمصوب والمخطأ أحدهما لا يعينه
 لا المدين { ٦ } انه ان وافق العدم الاصلى فستغنى عنه وان خالفه فالظن لا يعارض
 اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر { ٧ } انه يفضي الى استناقض على
 تقدير ممكن هو يعارض عتين (قلنا لا يفضي اذ في قاس واحد يرجح فان
 لم يقدر يعمل بايهما بناء بشهادة قلبه عندنا ويخير عند الشافعي رضي الله عنه
 واحد رجح وفي المتعدد كل يعمل بقياسه (والمعنى في المداول اولا ان طاعة الله
 تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من اشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات
 وما يخالفها ظاهر ابقاء الصوم مع لافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا
 وتظاهرة مع سلس ابول وغيرها اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم
 التفت ومهور النساء فبني معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله
 كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد (قلنا
 انقيس نوع من توقيف والمتمتع نصب اشرائع لاظهارها ولذا لا قياس
 في لا يدرك ولا خفاء ان جهة القصة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق
 العمل بازأي امر تحقيق الابتلاء اولانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام (وثانيا
 ان الحكم حق انتدع انقاد على انيئ القطعي فلم يجز التصرف في حقه
 بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد اسبابة بالشهادة (قلنا جاز باذنه كما مر ولهم

في وجوبه ان التصوص متاهية ولاحكام لا فلا تفي بها فيجب التعبد به ثلا
 يخالو الوقائع عن الاحكام قبل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا انفعال من اشفعية
 اذ لا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه
 وعدا وتفضلا والثاني ثابت عنده لقوله تعالى { تبيان لكل شيء } وحين لا يستفاد
 الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لا يكذب { قلنا لام عدم جواز
 خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصص } واثن سلم فغير المتاهي جز ثباتها
 ومن الجائز استيفائها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوي وكل ذي تاب حرام وكل
 مية حرام (وثاني وقوعه سمعا قطعيا ارا لاثوار لعمل به عن جمع كبير من الصحابة
 عند عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع
 على حجة وتواتر القدر المشترك كاف) وثانيا ان عليهم به شاع ولم ينكر والعادة
 تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة
 من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابي بكر رضى الله عنه في قتال بني
 حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا لخليفة الرسول
 على نفسه وانه رجع بعد توريت الام دون ام الالب الى التشريك بينهما في السدس
 لقول بعض الانصار تركت ابني او كانت هي المية ورت جميع ما تركت لان ابن
 الان عصابة دون ابن ابنت وورث عمر المخلقة ثانيا في مرض الموت بارأى وسك
 في قتل الجماعة با واحد فرجع الى قول علي رضى الله عنه في قياسه على استترك
 التفريق في السرقة وذلك كبر فقد تواتر القدر المشترك كجماعة على رضى الله عنه
 وذن السياق على ان العمل بارأى كما في "تجريدات والعادة على ان السكوت بعد
 انكر راتفي وعلى انه لو انكر لتقل لانه مما يعم به الباي فينوفر الدواعي على
 نقله وعلى ان العمل بها كان ظهوره لخصوصية نهان اجتهدهم كان لتحصيل
 النص ولتقوى عن عدم وعلى رضى الله عنهم من ذم الرأى فيما يقابل النص
 او لعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سمع التمثيل مستل على كفيتي
 الاعتبار واستنباط لغة في القيس { قال عليه السلام (الخطة باخطة) اي يعوها
 فالخذ في النجار والتعين خبر لا يتبعوا وهو مباح قوبل محله بخسه وقيد بالتمثلة
 حالاعنه واذا تعلق الايجاب بالبإح كإبيع والرهن بصرف في قيده فيستترط
 المثل في الجنس كإقبض في { فرهان مقبوضة } على ان لاحسان شروط معنى
 ونذا يتعلق اطلاق ابركوب ايضا في ان دخلت رابكة وقد يجب شرط المباح
 كافي لشكاح لم تراد بالمثل اشرط بقدر شرعي لا جمع ونحو (كير بكال)

فيراد بأفضل أفضل عليه لان المقاضاة بحسب المماثلة قصار حكمه وجوب
التسوية بينهما في التقدير والحرمة لقوتها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب
التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى
قيام كل محدث بهما وهما التقدير والجنس فيها فيكونان الداعين الى وجوب
التسوية لتحقيق العدل وبواسطة الى حرمة الفضل لاسيما وقد سقط اعتبار
المهنية في قيمة الجودة شرطا لتحقيق التسوية لاجعلا له جزء علة الربوا ليريد
اجزائها اذ عدم لا يصلح علة للتماثل الوجودي اما ينص الحديث او بدلالة
الاجماع على عدم جواز بيع فقير من حنطة جيدة بفقير من ردية وزيادة فلس
مع جواز الاعتراض عن الجودة في غير الربويات اولان ما لا ينتفع به الا بهلا كما
فنتفعه في ذاته لاصفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به
بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصي الجيد من مال الصبي بالردى وجعل
بيع المريض اياه به بربا فوات انخر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز
والدخن والجص مستعلا على الجنس والقدر خلا افضل على المهرثة عن اعوض
في بيعها فلزم اثباته فهذا كالات التي قال تعالى فيها هو الذي اخرج الذين كفروا
الآية فالخراج من الديار عنقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول
الحشر يدل على تكرارها لاسعاره بشأن هو حشر الناس الى اسام في آخر الزمان
بنار من المشرق اذ اجلاء عمر اياهم من خبير ودل آخر الآية ان الممت والحد لان
جزاء الاعتماد على القوة والاعتزاز بانسوكة ثم دعانا الى الاعتبار باأمل في معانيها
للعمل بما اوضح منه في الانص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم ونحتز عن نحو افعالهم
توقيح عمن بانهم (ارابع تنصيص الشارع على العلة في موضع يكفي تعبدا
بأنس فيه وهو مذهب احد وانظام وانقاسني والخصاص والكرخي والجمهور
على انه لا يكفي قول "بصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب واندد (لنا
وذا ذكره يفيد صحة لا خلق عرفا نحو قول الاب لابنه لا تأكل. لانه مسمود
يفيد صحة لا يخلق به كل مسمود في وجوب الامتناع واس ذلك بقرينة سقطة لآب
وان احتمه كما عن لان ذيرب كهموم قون الطيب لا تأكل. لبرودته اوجوضته
اوته كثير عن عودين بعيرة مسمود بفتة لخصوص اسب وباتقان الخصوص لا يدفع
(ونبذ ان ذكره ولا يكن تنعيم به خاق اعري عن افائدة طهرا اذ الظاهر نه لذلك
(قيل يحتمل ان يكون فاشته تعقل مقصود شرعية) قلنا خلاف الظاهر لانه
منع لالتبيه على اسرار ربوبية بل تعليم وظائف العبودية (وانا ان حرمت

عدم اختصاصه به ينص كل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعة تصلح
لذلك ولذا انتقص بالرق فتعديته كفاعله الرافضة ابطال له وكشهادة حزيمة لذلك
ولذا سمي ذا الشهادتين فلا يتعدى ولو الى اعلى رتبة في الدين كاصديق وكالسليم
اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لا بشرط المملوكية ومقدورية التسليم حسا
وشرعا حال العقد في غيره (والا يجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين
فلا يتعدى الى الحال كفاعله الشافعي الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه
ليس في معنى التوجل بخلاف الثياب والعدديات المتقاربة حيث اثبت فيها باشارة
الكيل او دلالة من جهة حصول العلم بالقدر (ومنه تخصيص ابي بردة ابن نيار
رضي الله عنه بمجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابي بانفاق كفارة الفطر
على نفسه وعياله) وقال الشافعي رح اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى
{خاتمة لك} لانه مصدر مؤكداى خلص ذلك لعقدك فلا يتعدى (قلنا
بل اخلوص في سلامتها بلا عوض وهي احوال الوهوبة كالمهورة بيا نال للمنة
في كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اى واحلالنا لك بلامهرو {لكيلا يكون عليك
خرج} اى ضيق بلزوم المهر (او اخلوص في عدم حل منكوخته لاحد بعده وهذان
مما يعقل كرامة كرامة نكاح ازواجه الظاهرات بعده بخلافه في الاستعارة في العبارة
(ومنها ان لا يعدل به عن القياس بانص وهو اقسام اربعة (فنه ما لا يعقل معناه
كالعقوبات الشرعية من العبودية والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ما هو
معدول عن سنته كالاناسي للصوم فالقياس قوات القرية بما يضادها ويهدم
ركنها كما قال عليه السلام (افطر مما دخل) فتعديته الشافعي اياه الى الخاضى والمكره
والناسم الذي صب الماء في حلقه زعمانه ايه مخصوص من عموم {اتموا الصيام}
او نفطر مما دخل ايسر صحيح لان قواه عليه السلام (انما اطعمك الله وسقائك) اسارة الى
عدم دخول التمسى فيها لعدم اضفة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابي والى الواقعة
فبـ لانه كاخق خنجر بالسيف وقد قال عليه السلام (لا قود الا بالسيف) والحق
نحسين: نخصت في حد قذفهم واخق نحو القصد باقى والرعاف المنصوص في نقص
انوضوء واخق سائر تعدد رتبة تخضة المنصوصة وذلك لان اللذة متساوية
في التقدير كما مر ونسبنا فيها في ثم من صاحب اخق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير
جان واحكام متساوية متساوية بخلاف فروع الشافعي ففرق ما بينهما كما بين
انعود في الصلوة لمريض والمقيد او البناء فيها من رفق وسج وكتره التسمية
على الذبيحة بخديب والقيس قوات الخل نفوات شرطه فلا يصلح تعديته الى

تعديته بالدلالة وقد علم امثله كما تميزت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لغة
لاستنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تتدرى بالشبهات
(ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل لا لغويا كاطلاق الحجر على الثيب لكونه شرابا
مستندا وقد يسمى حسيا لعلقه بحس السمع وقيل لاعقليا كاثبات اسكاره بذلك
فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او في العقليات من الصفات والافعال
والمرة تظهر في ان اتنى الاصل لا يقاس عليه اما الطارى فلانه شرعى واما الاصل
فلنبوته بدون اقياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لا بد من بيان المقتضى في الاصل
ليكون المعدى شرعيا ولذا ابطنا التعليل لاستعمال الفاظ الطلاق والتملك بالرأى
في العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب في التحرير ولا شروطا للملك
في طعام اليمين ونحوه ولعدمه في الكسوة واثبات اسم الزنا لواطاة والسارق للنباش
ولايات كفارة في الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالغلب كالمعقودة باللسان فان العقد
ربط والعزم لا يسمى ربط 'لا يجوز' وكل ذلك لان اللغات توقيفية لا تعرف الا بالنقل
في ختائق وانما مل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا (ومنها تعديته والحق
عدها في شروط العلة لكنا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت
مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص كالفصل فيشترط في التعدية ان لا يكون
نسبة منها اما الجنس فلا يسميه التكلم جزءا بل وصفانفسيا ولذا تعرف المثلان
بالتساركن في الصفات انفسية خلافا للشافعي ومالك ومن تبعهما وصحة
المنصوصة اتفاقية (مثاله تعليل حرمة ربوا التقدين بجوهريهما اي بذاتيهما
وهو المحل 'وبجوهرينهما اي بكونيهما جوهرى الثمن وهو الجزء الخاص (لنازوم
خلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب الا انظن والعمل لانه في الاصل بالنص لا بالعلة لانه
فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع
والافلا فثدله (قيل فادته يصح ان يكون اختصاص التحل بالحكم او معرفة الحكمة
ثم لا يفتقوب الى الضمنية عن قهر التحكم ومراة التعبد او المنع من التعدية عند
ظهور خرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة لا لدليل على استقلال التعدية
بعية وترجحها (قند الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع
من تعدى وتغور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأى لا يوجب علما اتفاقا
واشرع لا يعتبر بمن الانضرورة لعمل (وانقاصرة لا تعارضها اتفاقا فعندنا تعين
التعدية وعندنا ترجيح بكية فادتها وكونها متقفا عليها) ولا نقض بالتاصرة

المنصوصة والمجمع عليها اذ لا وجود لها (ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت
 الحرامينها فلقصد افادة العلم بالحكمة كاخبار الآحاد الواردة في العليات (لهم
 اول حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح ان يتعلق به عاما كان
 او خاصا كسائر الحجج وكالقاصرة المنصوصة قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه
 لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا لضرورة العمل (وثانيا ان التعدية موقوفة على
 ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار (قلنا
 التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره
 حكمها فان غلط من الاشتراك (ولئن سلم فدورعية اولا تكون متعدية ثم علة او علة
 ثم متعدية (او نقول صلوح التعدية شرطها ونفسها حكمها او شرطها حكمية
 التعدية اوهى شرط العلم بحكمة العلية لانفسها فهذه خمسة اجوبة ^{في} تمتة ^{في} قيل مبنى
 هذا الخلاف اشتراط التأثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف
 في نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او يترتب الحكم على وفقه
 والاكتفاء بالاخالة عندهم وهي اعتباره احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التأثير
 وتمتعه منع التعليل بالتعدي عنده في اجتماع قاصر ومتعد وغيب على نفي علية القاصر
 لا عندنا (ثم نقض هذا البناء بتعييننا لزكوة في المضروب بالتمنية بتعديها الى الحلي
 اذ لا تأثير لها (فاجيب بان التثنية لثبوت دليل عدم صرف الى الحاجة الاصلية
 بل الى التجارة التمنية فالتمنية من جزئيات التمه لمعتبر تأثيره شرعا في وجوب زكوة
 وفيها بحث ما لبث فليقتض بالقصرة المنصوصة (واما ثمة فدمر من طرح
 المتعدي فيه اجماعا (ويمكن ان يجاب عن الاول بان تأثير التمه لا يشترط الاستنباط (ومنه
 ان لا يكون منسوخا فليبق "وصف في لاصل معتبر في دفع الشارع (ومنه ان تثبت
 بالغيب خبايا تخفية وابصرى (ثم ان تحدث عنه فيهم فوسط ضايع
 وان لم تحدث بض حد قياسين لان معتبر في لاصل احدي تعين (ثم انه قياس
 الجنس على نذرة التقيسة على اير قب قدر وبتس فيها ضاع الوسط وبغيره
 في احدهم بطل هو او قياس تشفعي رضى الله عنه فسبح تكاح بالجنه اد على فسبح
 بيع الجزية به وقاسه على فسبح التكاح اجب ولغة فان كان اجماع نقيب القادح
 في مقصود العقد تحدث فيها وان كان قوات الاستمتاع لم يوجد في نفع الاول
 (لهم عدم وجوب التردد في لاصل ونفع كاجماع وان نص فيجوز ان يكون
 لكل عنة (فان حصص حق بتعين من افرق (هذا اذ كان القيس عليه فرع

موافقه المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بذية الثقل اتي
 بما امر به فيصح كفر بضة اللحم اذ صحتها بنية انقل مذهب الشافعي رضي الله عنه
 (وكنواه في قتل مسلم ياتى بمكنت فيه الذبحة فلا يجب القصاص كما اقبل بالثقل
 فان العدم فيه مذهب (فقيال فاسد لان الاعتراف بطلان احدى مقدمات الدليل
 وهي حكم الاصل اعتراف بطلانه) وقيل صحيح لانه يصلح انما الخصم اذ لو التزمه
 فيها والا كان متقضا لمرهبه لعلمه باعلاه في موضع دين موضع (ورد الثاني بان كان
 دفع لازم به وجهين {١} بقواه العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقواه
 خطائي في حدهما لا يستلزمه في فرع معين وهو مطاويك واقول بعد الجواب
 عنهما بان منه انما يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن {٢} بانه
 يفيد فيما يطلب شخصته في الجملة اذ في احدهم هذا هو المسمى باتيس على قود
 مذهب منعه وان كان مع من هذا ولا يستعمل في التحقيق والحق فساد لان دليل
 انهم انزلوا عنه (وهو زنا) في قياس مركب وانه ذبحة لمعصية وانه رج
 هذا تحت قود في فرع هو لا غير من سبب منصم بذلك اي لا يكون اصلا قياسين
 بعني الخصمين وهو قياس يستغنى مستدل عن ثبات حكم اصله لموافقة الخصم
 له وان منع بتعليل به انه امر بتبع علية واسمى مركب الاصل او منع بوجوده
 في الاصل واسمى مركب اوصاف (ولمركب اسم موضع وضفته به نية وتركيب
 اجتماع قياسين على متفق عية اذ بين ذبحة العلة على حكم المستدل وعكس منصم
 فان كل محل لا جهة مع نفس الحكم الذي هو الاصل فرك الاصل وان كان
 اوصاف لم يدي تركب اوصاف ذبحة اصل به تمييز ولا في احتية مركب
 الاصل و"وصف لا تنافي فيه" (لان كون ما في رضي الله عنه عبر لا يقتل به
 تركب انما يتصور عن وود فتقول قوله في جهته المستحق للعصاة انما اسيد
 وورد انما عن ربح عن ذبحة او علة لا كونه عبدان صحت بطل الخاق العبد
 وانه حكم الاصل به من منبج تقريبي اي على تقدير انتفاء علة به فلا
 في ذبحة المستحق لكونه (فقد جهته في المستحق است علة متعدي
 كما ان في الاصل ذبحة في فاسد عدم صحتها تركب في فضيلة الاصل
 من ذبحة مستحق بالخصم انما هو من صور ما يستلزم عدمه
 صلا في ذبحة مستحق صور علة وجهه مستحق ذبحة لا دعوى
 في ذبحة مستحق في نفس تركب عن ذبحة في ذبحة

فيه والمستند او المعترض لا يراه حجة مطلقا او الا في اقل ما يناوله كان القياس مفيدا
 (ومن شروط الفرع ان لا يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا
 كان اثباتا لا إلحاقا لا بالظنية فانها لازمة سواء كان مساواتها في عين الحكم كقياس
 الامامين القود في الثقل عليه في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة
 في نكاحها عليها في مائها لا اتحادهما في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف
 المتوع الى انصرفين ﴿فروعنا﴾ {١} لا يجوز قياس الشافعي رضي الله عنه السلي
 الخان على المؤجل لاقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم
 سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية
 التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن
 من الكسب عن الحقيقية فكان رخصة نقل كان الاصل موجودا حكما فلو صح القياس
 تغير حكم الاصل لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كتعليل التيمم بحيث يؤدي الى
 اسقاط نظيره (له ولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البدل حالا تقريره
 لا تغير) قلنا المراد بالتغير تغير معناه لا موجه (وثانيا ان معنى الترخيص فيه يحتمل
 سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان قوله ورخص
 في التسليم مبني على قوله نهى عن بيع ماليس عند الانسان وعند الحضرة لا الملك
 واما جواز بيع من له اكرار من الحنطة سلما مؤجلا (قلنا التسليم اذا لم يعقب
 العقد زمه احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على التسليم دليل
 ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كائنا المستحق للشرب في التيمم ولان
 الشرع لبضون العدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فادبر عليه
 كاسفر (وثالثا لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على
 العقد وهو حكم لاحق الا يرى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم
 اليه عقيبه "عقبه" (قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت
 وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساد بسقوطه بعده لتام العقد بشرائضه وهو
 معتبر في قدرة نتي هي صمه كما ان ابق العبد بعد بيع قبل القبض {٢}
 ولا خلافه نحو كل منكر ونحو صي يانسى بجامع عدم القصد لان عدمه غير
 مؤثر في وجود الصوم مع عدم مينا فيه من فوات الركن كمن لم ينو صوم
 رمضان جامع له ولم يأكل فع وجوده اوى (وفيه بحث فانه جعل عدم
 القصد في منقضى مؤثر في عدم فساد لا في وجود الصوم فاني يعدمه ان عدم

القصد الى الصوم غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا لعدم النية الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان عدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقي سنده (ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر في عدم ما يعتبر في وجوده القصد والمنافي ليس كذلك كما في الكلام في الصلوة (ولئن سلم فالتسيان غريزي الانسان فهو من قبل صاحب الحق لا هما واما نسبته الى الشيطان في قوله تعالى {وما انسانيه الا الشيطان} فليكون وسوسته سببا للغفلة التي يخلق الله تعالى عنده التسيان لانه فعلة على ان الاحتراز عنهما ممكن بالاتجاه الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا يناسب الاول او طريقان المتأني من قبل صاحب الحق طريقا مطلقا او من قبل غيره فهذا تغييره {٣} ولا لحاقه انقود في المعاضات في التعيين بالتعيين بالسلم يجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تعين في الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغير لحكم الاصل لان حكم البيع في الاعيان تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الايمان تعلقهما به لوجوه ثلثة ثبوتها ديونا في الذمة بلا ضرورة مرخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها وهي ديون غير مجعولة كالاعيان في غير السلم وعدم جبر نقص دينيتها لو كان الاصل عينيتها بوجوب قبض ما يثاب به من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المثل في السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا (لا يقل اصله دينية في الجملة لا تنفي اصاله العينية عند التعيين كما في المكيلات والموزونات وانقرة لان موجب الاصل لا يتغير بالتعيين نظري لاسيما وانعين قوي لانها تغرر بقي ومكها كل من ادين امانا في انصور مذكورة فتعين تميز احدى جهتي التبيين فان لها وفي نفسها اعيان شبه الثمن من حيث انها قيم نفسها شرعا وعرفا ونذا لا تقوم عند الاتفاق لا بنفسها ما يمكن وفي توكلية منع لان شراء التوكيل لا يعين تلك اذاره بل بمشاهي لذمة معتبر على التوكيل وبهذا كما بعد الشراء يرجع عليه بضدان توكلية بهلا كما قبله لعدم رضائه التوكيل يكون الثمن في ذمته امانا في غيرها من اوديعة والغصب والتبرع فلا تغير لموجب الاعتماد اذ لا يمكن ورودها الا على التعيين فكذا يتعين به {٤} ولا لحاقه كفارة الظهار والتيمين بالقتل في شرط الايمان يجامع انه تحرير في تكفيره في تغييره في انقوع لان تقييد مضيق تغييره لظلاله كعكسه (ويثبت

واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والعقول معا (لهم حديث
 معاذ رضى الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام
) قلنا الشرط فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدم الحكم اتفاقا فكفارة
 القتل العمد اوديته واليمين الغموس يبطل قوله عليه السلام خمس من اكبار
 لا كفارة فيهن وعدمها اياهما وشرط التملك في طعام الكفارة والايمان في كفارة
 اليمين والظهار والايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة
 والقتل والزكوة تغيير نصوصها بالتحديد كما مر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم
 الاصل والا لزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والتقدم على ما به الشيء
 متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدي عنه مثاله قول
 الشافعي رح الوضوء واتيم طهارتان فكيف يفرقان واول بانه لا لزم الخصم
 لا لاثبات الحكم وهو شيء لكنه تسوية بين التلويت والظهار (ومنها شرط
 لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون التفصيل فالقياس له يكلد الخمر بلا تعيين
 عدده فيقياس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام
 ولا نص فيه اصلا على الاطلاق او الظهار او اليمين (بقي من شروط الاصل ما جعلوه
 رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا غير تغيره بالتعليل في فرع
 كما تغير الاجل المذكور في حديث نسلم وقد مر ان ايجاب المباح يصرف الى قيسه
 بالحاق الحال به وتغير تنصيب العدد في خمس من القواسم بالحاق السباع الغير
 المأكولة بها فلا يذاب طبعها كما فعلها السافعي رح وتغير تقدير خير الشرط بنسبة
 ايام بالحاق الامامين ما فوقهما بها بجمع التزوي وتغير ربوية النسخ المنصوص لوعلى
 بانقوت كما فعنه ما لك رح وتغير كون الجند كل الجزاء نقده فانه اسم لكافي بالحق
 انتفى به لصوحه زجر من ارتكب كهو كما نوزده بخبر الواحد وما غيرهما مما ذكره
 فخر الاسلام رح من امانته كتغير اطلاق الاضمة بسترص التملك كافي انكسوة وكذا
 كل ما فيه تقييد بطلاق وتغير تأييد في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الايد
 وهو ما بعد اثوية كافي غيره من افسق وتغير شرائط العجن عن اقامة اربعة
 من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر ثبت بابضال الشهداء والولاية
 بافسق كانبيا وزرق فانه يصح ايرادها لو اريد به تغير مطلق النص اعم منه
 في الاصل اوفي الفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه امر ان عدد صور تقييد المطلق
 من امانة الشرط الذي قبله وتقييده النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند
 ذكرها مجازا في نقوض واجوبة {١} خصصتم القبل كاخفنة الخفتين عن عموم

الطعام في حديث الر بوابا لتعليل بالقدر (قلنا دلالة) (الاسواء بسواء) على عموم الصدر
 في التساوي والتفاضل والجزاف لان امتثناء حال التساوي اي كيلا لانه المراد
 عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له
 مستثنى منه عام مقدر كاي { الا ان يؤذن لكم * الا وهم كسالى } ومن جنسه لمساائل
 الجامع في بحث في ان كان في الدار الازيد بالصبي والمرأة لا بالشوب والدابة وفي الاحار
 بحيوان آخر لا ثوب وفي الاثوب بكل شيء يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن
 البيوت استحصانا فيختص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالاشارة
 الموافقة للتعليل لانه فذا كقولك لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يدخل نحو البرغوث
 تحته { ٢ } غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى
 واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين الشاة وحق الفقير في الصورة بجوز دفع
 التمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم اثباته بلام التملك
 كما في الوصية لهم تجوز الصرف الى واحد (قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة
 النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه يسانه ان لاحق للفقراء
 في الزكوة لانها عبادة محضة وخل تصرف المالك بعد الحول من وطى جارية
 التجارة والاكل وغيرهما لا كما لمشارك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط
 حقه صورة وان ذكرها تبسيرا على المؤدى بوعد ارزاق الفقراء وايجابها مالا مسمى
 على الاغنياء وامر اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذا بالتصرفات التي
 بها تندفع الحاجات السانحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد (وانما
 قلنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها
 الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعى آخر حادث هو
 صلوحها لتصرف الى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعدما صار قربة بابتدائها ويمكن
 الحب فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية واذا حرمت على بنى هاشم
 وهذا غير مستفاد لا باصل تخلقة ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ابقاء
 كل ما يصح تصرفه في عين كل متقوم غير انشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها
 بالنص ولم يضر بالتعليل هذا المعنى عن المنصوص والذي يطل من تعيين الشاة
 فبالتصق فلا يضر مع تعليل به واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدم ايضا ان ليس
 المراد جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في الفقراء
 ليس للتحديد موجب للتوزيع بل لتعاقبه كآية { ليكون لهم عدوا } او لاختصاصهم
 بالصرف كيف وقد اوجب بهم بعللة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما الصدقات

لأنما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لخاصتهم واسمها
 الاصناف اسباب الحاجة فالعبر بنفسها لا سبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال
 الكعبة {٣} غير تم التكرير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات
 التعظيم تعليل بالنساء (قلنا الواجب ليس عين التكرير اعتبارا بسائر الاعضاء
 واذ ليس معنى {وربك فكبر} وربك فقل الله اكبر لعلم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء
 رداء فهي للظهور والعظمة ازار فلا يبطون لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما
 لا ثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله الا لبق
 ومنه اللسان فوجب فعله والتكرير آتاه فالتعديدية الى سائر الانية الخالصة تقرر
 حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باي لسان كان
 بخلاف القراءة لان اللفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام
 انفاظه المخصوصة {٤} غير تم تعيين الماء بتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير
 النجس بسائر المايعات (قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالاقاء او القرض
 او الاحراق والماء آتاه وكل ما يعين مصر مثله فالتعديدية اليه تقرر قبل تطهير الماء
 حسي او طبيعي فكيف يعدى اجب بان المعدي عدم نجسه بالملاقات الى اوان
 المزاية فانه شرعي (وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلوح المحل
 للتلبس به حال المشجاة اما الخدب فلكونه من الا غير معقول لا يمكن اثباته في حق
 غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبيى بنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال
 بخلاف سائر المايعات ففيها خرج عظيم فلا يمكن اخافه به ولا دلالة بخلاف الخبث
 فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو
 ان لا ينجس كل ماء يصل اليه لا يقل فيستترط نية في الخس كافي ليم لان شرط
 الفعل وهو اي التطهير بالماء معقول اي من حيث هو تطهير وغير المعقولة في المحل
 بخلاف التراب لان فعله تلويث لا ياتى ولا به بعد نية كالماء ثم لانية واما مسح
 الرأس فم اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فم يستترط له نية قيل وفي جوابي
 المستثنى بحث ووجه بن فيه جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام في جوازه
 اذا تحقق الآية اذ شان الآلة ان لا تقصد لعينها بل ان بحث طلب التمييز بين تركن
 والآلة يسلم جواز التغير بتعليل فيها لافيه الفصل الثالث في اركانه ^١ اركان
 اشئ اجزاؤه انداخلة في حقيقته الحقيقة لهولائه وشهور انهم ثلثون اربعة
 الاصل وافرغ وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فتمتته ولاصل هو اصل
 المسببه به كابر وقيل حكمه كرامة فضله (وقيل دنيه وهو الخديث والاشبه ثلثون

لا استثناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه يجري والفرع المحل المشبه وقيل
حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والتزاع اعتباري وما قال
بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم في الفرع ان يعلم بثبوته وفي الاصل بالعكس
اذ يستتبع بعد العلم به فيرد بالاصل ما يتنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ما جعل
علما على حكم انص من وصف اي حقيقة او نأويلا يشتمل عليه النص بصيغته
كانقدر والجنس اولايها كالجزء عن التسليم في التهي عن بيع الا يبق وجعل الفرع
نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل
علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده
وبجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء
(وفيه تشبيهات {١} ان القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته {٢} ان العلة
علم وامارة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة في ان العلة
عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم با وجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح
فالقتل العمد العد وان موجب عندهم شرع انقصا عن عليه تعالى وعندنا كما ان آثار
العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى فيخلقها
عقبيها كذا العلة الشرعية امارات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت
مؤثرة بالنسبة اليها بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر
النبوة اذ كون البعث لا هتداء الناس وكون المعجزة لتصدقهم لازمها ففكره منكرها لكن
لالانه لو لم ينطها بها لكان عبثا والا لوجب عليه وانما يصير عبثا لو لم يترتب عليه
المصالح وليست اغراضا فقبل لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده
يارادتها والا كان مستكبرا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال
لا ووية بالنسبة الى العباد من جهة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى ولا كان
اولى بالنسبة اليه ولا معنى بالاستكمال لا ذلك وقيل لان الغرض من الشيء ما لا يمكن
تحصيله فلا يطرقة تدريس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز
قصد تحصيل مصحح تعب ويا كان فتلك المصالح حكم لا اغراض والتعليلات
ما لو ارادة مثل {لا يعبدون} على مناني حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيهها
لها بالاغراض والبواعث {٣} ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها
علم معرف وتاثيرات هو انص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع
لاجله الحكم من الحكم وتزيد من وحدتها في الاصل والفرع والدليل في الاصل

اما انص او الاجماع وفي الفرع القياس { ٤ } ان اعلية لقاصرة لا تصح ركناته
 { ٥ } ان القوم اختلفوا في تعريف العلة فاخترانه المعروف وهو هو وقيل المؤثر
 وقيل الباعث لاعلى سبيل الایجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة
 المحضة كالاذان كذلك (والجواب انها معرفة الوقت او مطلق الحكم من حيث
 هو واكلام في معرفة حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل مجرد الامارة
 لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة او مضنة اى مستلزا عليهما وكلاهما يسمى باعنا
 وذلك لان التعريف في النصوص بانص وفي التجميع عليه بالاجماع بقى المستنبطة وهى
 لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فتعرف هو وبها لزم الدور (قلنا ولا تعريف انص
 والاجماع الوجوب مثلا لدلالة على طيب لا ينعى ولا زام منوط باعنه وتعريفها اقتضاء
 اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فانعرفت بهما السابقة غير معرفة بها بالحققة وقد
 تلازم بينهما الجواز وجود الاول بدون الثانى لولم يتحقق المناط وبالعكس لو كان الزوم
 عقليا فذا كفرق ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب
 والثانى باسبب فغير المستنبطة في هذا كهى بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط
 بالاسباب وجوبا او تفضلا (وثانيا تتوقف مستنبطة على ثبوت الحكم من حيث
 انه حكم مامنوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهض الدليل على معلونية وتوقفه
 عليها من حيث تعيينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلاملا حكمة
 معلولته (وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانه شرط لتعيل من وجه وغرضه
 من آخر او من حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون باعنا حقيقة
 وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عند تفصيل خصة اجوبة بل لاولى
 ما عنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهى غيرها وشرط قبورها وانثانى
 انما يصح على مذهب معتزلة ان المطلق ينصرف الى اكامل لا يقيد بالنسبة
 اليه وكذا انما لا يوجب نسبة بينه وبين الشارع على الشارع في الحقيقة
 كما مر وباعنا استلزامه على تفصيل مصلحة او كبريها ودفع مقسدة او تنقيصها
 ويسمى مناسبة واباعنا منسبا وسيجيئ نسبه باعتبار ان ذلك وقيل ما يروى
 ان حكم الاصل ثابت بانص عند مشايخ العراق والشيخين وباعنه عند غيرهم
 والنسب فعلى نزاع لفظي اذ يعنى منه انه لمعرف وهى انها تبعد عنه او مؤثرة
 وتحقيق مذكر من خلاف تعريفين وبعثه في شرطن صواب
 (وفيه مباحث) ان انص في نص قبل شدة من انص في باعنا

للدوران وانه لا يغيد الظن كما ينبغي (وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة تقضيها
 ونأخرها استحالة عليتها ومعيتها التحكم (قلنا لان الحكم للناسبة وغيرها (وقيل
 ان كان بعثها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الحجر
 لبطلانه بيعها تحصيل لا للنع عن الملبسة الذي يناسبه النجاسة لان كان لدفع
 مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشأ مفسدة (قلنا لم لا يجوز
 ان يشتمل على مصلحة راجحة او يتدفع مفسدته بحكم آخر ابقى المصلحة خالصة
 (مثله ان حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب (ثم ان فيه المبالغة
 في الشهادة عددا وشرطا للذكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك او الايلام
 الشديد والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فصحة حصول حفظ النسب بالزجر
 ارجح اولما اندفعت مفسدته بالحكم الثاني بقيت مصلحته خاصة { ٢ } في كونها
 عددا كالقتل العمد العد وان وشرط قوم وحدتها (لتأخر الامتناع ونأتي مسالك
 العلية كما مر فالفرق تحكيم (اهم اولان عليا لمجموع صفة زائدة لا يمكن تعقله بدونها
 ولما جت بها الى النظر فن لم تقم بشي من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء
 واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة
 فالكلام فيها كافي "علية قسلسل (قلنا بعد التقض بنحو الخبر والاستخبار معنى عليا
 العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لانها ولئن سلم فاعتبارية
 لاجودية والازم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحق يقهما
 مامر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق
 اشئ بشي وصفية له كاقول المتعلق بالمعدومات (ومنه يعلم فساد القول بان
 الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث (وثانيا انها لو تعددت فعدم كل جزء علة
 لا تشاء صفة العلية لانها بالمجموع نكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثاني ليس
 عدمه ان عدمه معدوم تحصيل الحاصل (قلنا انتفاء الشئ لعدم شئ لا يقتضى
 عليا عدمه به يجوز كون وجوده شرطا وعلة عدم العلة (ولو سلم فالاعداد
 ليست علة عتية ثم هي امرات فلا بعد في اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى
 كما بول بعد انفس في تسرع بوجوب ذنابة بحكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر
 كحرمة انقراء ومنه انصحف واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ما هو علة
 بتدبيره كارضاع او ابتداء فقهضا كعدة تمنع ابتداء النكاح لابقائه اذ لو وطئت مذكوحة
 بسببها نجس عدة مسهية فتحرر على زوجها لا يستمتع فيها معية انكاح الثالث

في مسالك العلية فيها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصر
 وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته كما ثابت بالاحاد
 والسكوتى او وجود الوصف في الاصل او الفرع او معارضا في الفرع كالصفر علة
 لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثاني النص فان دل بوضعه فصرح وان لم
 ذلك فتنبيه واعاء واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قواهم لعلة
 كذا وقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{يقر عينها} و{اذا لاذقناك} ثم ما كان
 ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة على
 ما لم يبق للسبب ما يتوقف عليه سواء فقد يجئ للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد
 الاستحباب والشرطية (ومنه ان بالفتح مخفقا ومثقالا بتقدير اللام فان التقدير
 تصریح (ثم الظاهر بمرتين كان في مقام التعليل نحو {ان انفس لامارة بالسوء} وان
 ذلك الجراح في التكبر وانها من الطوافين لان اللام مضمرة والمضمر انزل من المقدر
 (وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومتروكة
 ودلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع
 تغني غناء القاء وتقع موقعها وكفاء التعليل في لفظ ارسول عليه السلام دخل الوصف
 (نحو فاتهم يحشرون واوداجهم تسحب دما) او الحكم والجزاء نحو {فاقطعوا
 ايديهم} (وسره ان القاء للترتيب والنبأ عن مقدم عقلا متأخر خارجا فجوز ملاحظة
 الامر بن دخول القاء على كل منهما فالقاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه
 العلية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما في ان حصول ان قوله فانه يحشر منيا ايماء
 فان العلية تفهم من القاء لامن الاقتان (ثم انظر بمراتب كفاء في لفظ الراوى
 نحو سبي فسجد زاده احتمال الغلط في فهمه لكنه لا يبنى الظهور بعده (اما
 مرتب ايماء فضابطها كل اقتان بوصف هو يكن هو ونظيره للتعليل لكان
 بعيدا فيحمل عليه دفع المستبعد (مثل عين الواقعة في حبيب الاعرابي لان
 ابراهم الامر بالتكفير في معرض جواب ذواته جواب لزم خلوا السؤن عنه وتأخير
 بين عن وقت الحاجة يجعل في معنى واتعت فكفر وذا للتعليل غير ان القاء مقدرة
 سببية وفي احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لا يسعد
 رضى الله عنه وقد توضحا ايماء نبئت فيه تيمرات تجتذب موحته (ثمة طيبة وود
 ظهور) تنبيه على تعليل تظهوره ببقاء اسم الله تعالى تهديدان {قد يجرى} تنبيه
 متطرفة بض وهو كما سيجئ حذف بعض لا وصفى والتعليل بابقى سلف كونه

امرأيا فانها صنف الناس في حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا
 اجدر به وكونه وقاما اذ لا مدخل لخصوصيته بقي كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم
 العلية من عين المذكور اعلم من فهم العلية عين المذكور او ما يتضمنه {٢} ان نحو الفاء
 واذا اذالم يمنع حذفهما من فهمهما بعد ان ايماء لا تصرح كما سئل عن بيع الرطب
 بالتر فقال ينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال التظير حديث التميمية
 سأله عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي ويسمى هذا تنبيهها على اصل
 القياس اما حديث الحج لسؤال عمر رضي الله عنه عن قبة الصائم فقد قيل مثله نبيه
 ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقيل ليس
 بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض
 اليه لا يصلح لذلك غاية عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم
 الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه ان كل مقدمة للمفسد مفسد (وفيه
 بحث ومن مراتبه الفرق بين حكيم بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو
 للراجل سهم والفسارس سهمان او ذكر احدهما نحو القابل لا يرت واما بالغاية نحو
 {لا تقر بوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الا ان يعفون} واما بالشرط نحو
 (مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو {ولكن
 يؤخذكم بما عدتم الايمان} فلا شك في ايرائها ظن العلية وان لم يكن دلالة (تنبيه)
 فهم العلية لا تستلزم القياس كما في آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة
 للقطع بالنص لا بقياس ولا كون العلة متعدي لان النصوصة ولو بالاياء جاز
 كونها قاصرة اتفاقا كما في {لدلوك الشمس} وآيتي السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر
 السارع مع الحكم وصفات سبالة مثل (لا يقضي القاضي وهو غضبان) تنبيه على علية
 الغضب لسبغله اقلب وتسوينه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر
 احدهم فقط كانوا وصف في {احل الله لبيع} والحكم في اكثر ما يستنبط منه العلل نحو
 حرمت خمر قليل ايماء يقدم عند التعرض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر
 انوصف ايماء دون ذكر احكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه
 من كون المدنوي حكم او حالا ثم ذكر وانزاع نفطي فالاياء على الاون اقترانها
 ذكر نفيها وتقدير الاحدهما وعلى ان في ذكر فقط وعلى الثاني ذكرهما او ذكر المستلزم
 فلا خرافة للعلول (تمت) فيل يسترط مناسبة الوصف الموصى اليه في صحة العلية
 مطلق (وقيل لا) ونحذر استطرطه في تقسيم لاخير الذي يفهم للمناسبة لا في الباقي

والتمية قاصرة وبدون الادخار في الملح (ولان فساد وضع القدر والجنس لان
المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى
بالجنس كما مر على ان عليهما ثابتة باشارة النص كما مر * تنبيه * انما يذكره هنا لئلا
مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان ما له في التعيين الى احد الباقية من النص
او الاجماع او المناسبة والتأثير ولانه يفيد جواز العمل به لا صحة التعليل الا ببيان تأثير
المستبق كما سيجي (قال الغزالي رحمه الله انظر في مناط الحكم اى علته اما في تحقيقه
او تنقيحه او تخرجه (فمحقق مناط النظر في معرفة وجود العلة المنصوصة او الجمع
عليها في صور اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج به وتنقيحه النظر في تعيين مادل
النص او الاجماع على علية من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا
اكثر من كرى القياس) وتخرجه النظر في اثبات علة حكم نص او اجمع عليه دون
علته وهذا هو الذي نفاه عامة نفاة القياس * بتحصيل كلى * اتقرب في جميع الطرق
الظنية ان يقال بعد ان الاصل في انصوص ان تعليل اما لما مر واما لانه لا بد للحكم
من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام
رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام اذا التعليل
بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم
فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الا فضى الى مقصوده هو الاغلب لمادل الدليل
على ان هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالسلك فيجب العمل
به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرطا في علل الاحكام (الرابع المناسبة
ويسمى تخرج المناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها
وبين احكام كقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط
يحصل عملا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعتلاء من حصول مصلحة
او نكسها او دفع مفسدة او تنقيصها والمصلحة اللذة تحفظ النفس والطرف
في انقص او وسيلته "تقريبه" كدفع الالم او البعيدة كفعل بوجهه او الابد كالازجار
وكذا نفسدة "ثم او وسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي فان كان
الوصف خفي كازضاء في المعاملات او غير منضبط كالمشقة في رخص
السفر يعتبر ظاهر منضبط يلزمه ملازمة عقلية او غيرها كاية او غالبية
اى يكون ترتب حكم عليه محصلا للحكمة دائما او غالبا فيسمى مظنة كالايجاب
وانقبوزته ونفس "سفرها" ومن الاول استعمال اخبار في المقتل للقتل العمد
اعدوان لان لعمدية بالقصد وهو خفي فيض بما يقتضى عليه عرفا بكونه عمدا

وهو معنى ما قال ابو زيد ما تعرض على العقول بقلته باقبال (قيل تعريف الجمهور
اول اذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا يتلقاه عقلي به) قلنا مشترك الارام والحل فيها
ان المراد بالعقول ما للفسال من الكمل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق
عرفي (وله تقسيمات ثلاث { ١ } باعتبار افضائه الى المقصود فهو امامتيقن كانيع
للحل او غاب كاقصاص للانزجار اذ الممتع اكثر ولا ينكرهما احدا ومساو كحد
الحمل للزجر او مغلوب كتنكاح الآيسة لغرض التاسل وقد انكرا والمختار الجواز
(ثانيا ان بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجماعا وكذا السفر مع
ظن عدم المشقة كالمالك المرفه يسار به في الحفة لكل يوم نصف فرسخ
* القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالتنكاح لسقوط النطقة المرتب
عليه السب في تزوج مشرق بمغربية والاستبراء البراءة الرحم من النطقة المرتب
عليه منع الوطى قبله فيما باع مشرق الجارية اياها من البايع في المجلس يجب
على الساني عندنا ادارة الحكم على المنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال
الشغل والغالب كالتحقق وكذا في المسال الاول خلافا لعامةهم والشافعي رضي الله عنه
انما كان به في جارية بكر او ثيب اشترت من امرأة او طفل جعله علة الاستبراء
هذا شيئا آخر { ٢ } بحسب مقصوده وهو انه ما حقق لمصلحة دينية كحفظ الدين
كما في الجهاد او تكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها في سائر
العبادات او دينوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والتسب والعرض والعقل
في انقصاص والضمان وحد السرقتين والارزاق والتنفذ ونسرب وتكميلها
كما في حد قليل الحمر لدعائه اني اكثير بما يورث من الضرب المضروب زيادته اني ان يسكر
ومن حام حون اخي يوشن ان يقع فيه واما حاجية فاما نفسها كاجت الى المعاملات
للبقاء المتدور والضرورة فيها فلا يؤدي فواتها الى فوت شيء من الخمسة
الضرورية غير حاجتها منقوتة حتى تنتهي ببعض الى حد الضرورة كالاجارة
في تربية الطفل الذي لا امله وكشري المضوم والمبوس فاطلاق الحاجي
باعتبار الاغلب وتكميل الحاجة كوجوب رعاية مكفأة ومهراتش نون الصغيرة
فانه شدافضة الى دوام التنكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب اهلية
شهادة من بعدوان كان دينيا عالما لا حظ لرتبته فان اخري بمس من بعدوان
عبرر منسبة في المنصب ويكره تنبون تغذورت فانه قدح في علو منصب
لا دمي منكره وما قدح وهو مناسب في نوهه لا عند أهل كنجسة

الجزر بطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى التجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجة والمحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه ولو قيل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففي ردها دفعها وتناول الفسادات على ما يتصل يورث خبث النفس المفضي الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولو بائع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة الشوق الى مخيلها **تنبيه** لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعنا والانتحزم المناسبة على الاختيار لضرورة قضاء العقل قالوا ولم يكن مفسدة الصلوة في الدار المغصوبة راجحة او متساوية لما حرمت (قلنا محل المفسدة وهو انغصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحدنا انتحزمت كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد او كلياً بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لالها قدمه بعده { ٣ } بحسب اعتبار السارع اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرما نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والتعير بالنوع اولى منه بالعين لايهام التائية اعتبار خصوصية المحل دون الاولى والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع اذا قياسي لا يثبت انسيية فهو المؤثر كاسفر والطوف والصغر في القصر وطهارة سور الهرة وولاية المال وان كان بمجرد نبوت الحكم على وفقه ثبوتاً اتفاقياً نوعياً فهو غير مؤثر فان ثبت بالدلة ثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية نكاح ومضلق ولاية كافي الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلا يعتبر بدلالة نص والاجماع بل بمجرد نبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت لا اعتبر به اصلاً لعمامة الرب بين نوعين فهو الغريب مناله التقديرى ايها كان فهذا خمسة مؤثر ولا يثبت ذلك وغريب كلها مقبولة اتفاقاً وربما يطلق المؤثر على ما يعمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر السارع نوعاً نوعاً (ويرى يقسم الى اربعة ما اعتبر السارع جنسه او نوعه في جنس

الحكم او نوعه فالجنس في الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل
معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية والجنس في النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى
النية والنوع في الجنس كعلية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع
كعلية سقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا
التقسيم منع الخلو واما المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام
شهرين متتابعين على تحرير الرقبة في كفارة الظهار او القتل في حق من يسهل عليه
التحرير دون الصوم اولم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبر نوعه في جنس الحكم
او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لا باحدها ولا بترتيب الحكم
على وفقه والالم يكن مرسلًا فلام كعلية دماء اقليل الى اسكثير لحرمة في التبيذ
قياسا له على قليل الحجر مناسب لم يعتبر ان سارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق
الدماء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية
الى الزنا ومبادئ الوطئ في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حل امير
المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية انقل
انحرم لغرض فاسد اعني لا كالمبيع وقت انتهاء رد غرضه في قياس ابنتونة في مرض
الموت على قتل المور وهذه ايضا خمسة ماعدا الغاؤه والملائمات الثلاث وتغريب
المكتنف من ردودان اتفاقا وفي الملائمات الثلاث الاختلاف الاكبر فكل من الملائم
والغريب معينان قسيما للمرسل باحدهما قسمان منه بالآخر (اذا عمت هذه
فالمعتبر عندنا في جواز العمل به لاصححة التعليل الموجبة لعمل متسبة اوله وعند
اصحاب الضرر يصح التعليل بمجرد الملائمة نأب اذا يقل من مرسل الغريب
وما عدا الغاؤه اتفاقا من منتهى المشبهة وان لا يصح تعليل بمجرد كونه منتهى
لمصلحة حتى يثبت الدلائل بضم خصوصية اعتبارها لشرع ما عدا من تعالاه وذلك
بوجه المذكور فمعتبر في المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر تسارع نوعه
في جنس حكمه وجنسه في نوعه وجنسه وان اعتبر نوعه في نوعه لا بالابوت
بالادلة الستة وتجرد ترب احكام عليه وهو تعني بكونه على وفق العمل الشرعية
المتقولة من السيف كما ان تعليل ولاية النكاح بالصغر ينسب لتعليل رسول عليه
السلام طهارة سور انهره بانطوف لاندراج العتق تحت ضرورة ندرج
حكيم تحت حكم يدفع به الضرورة (قيل ضرورة حفظ نفس لا يكره ملائم
وكيف مضيق لضرورة لانها قد تكون مصلحة كما في جهاد) وقد فلا يكون
منه ايضا وقد عترف به في ذلك فحين مصلحة الدين على مصلحة النفس يؤيد

خبر (لن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاصناف التي
 تعرف عليها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلات فهذه صحيحة للتعليل وموجبة
 للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كإمام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالي
 بشروط ثلاثة كونه ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظاهريا وكلها لا جزئيا كما في ترس
 الكفار الصائلين بإسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس
 في الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالدلة
 الثبوتية بل في جميع الواجبات والمحرمات بخلاف ترس اهل قلعة بهم اذا ضرورة
 ورعى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذلاكية فان الهلاك مخصوص باهل
 السفينة وتوهم الاستيصال اذلاعلم واما عند بعض الشافعية فانهما يجب بشهادة
 الاصل ويكفي العرض على اصلين كالشاهدين وهي على القول الاول للاحتياط
 ويجوز العمل به قبل العرض فالنقض جرح والمعارضة دفع وعلى الثاني بها يصير
 حجة وهي ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
 فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع في النوع فيه وقسما من المرسل
 الملائم وهو الجنس في النوع فهي اعم من كل منها مطلقا ويبين الاربعة الباقية
 لفقدان الترتيب على نوع الوصف او جنسه ولا يصح الحكم بالعموم من وجه لانها
 تباينها لا بحسب الوجود فيجتمعان في المركبات (قال الغزالي رحمه الله من المصالح
 ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وما شهد به طلاقه كتعيين الصوم
 في كفارة المالك وهو باطل وما لم يشهد له بشئ وهذا في محل النظر ولما اريد بالمصلحة
 المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظها او بقاها
 مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب او المخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز
 ان يؤدي اليه رأى المجتهد وان لم يشهد لها اصل معين كما في مسئلة الترس فان
 تقليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لا يشهد له اصل معين
 فانه يجوز ويخصص مناه من العمومات المانعة للقتل بعير حق للقطع بان الشرع
 يوتر اكلى على الجزئي وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سمناه
 مصلحة مرسله لا قياس اناس له اصل معين لكننا اعتبرناه رجوعه الى حفظ مقاصد
 الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرآن لاحوال واما المصالح الحاجية والتحسينية
 فلا يجوز الحكم بها ما لم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالرأى واذا
 اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعاني اربعة {١} ملائم شهده اصل معين
 فيقل {٢} مناسب غير ملائم لا يشهد له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص

المعارض {٣} مناسب غير ملائم شهداه هو فهو محل اجتهاد {٤} ملائم لا يشهداه هو
 وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا (ونحن نقول ما ليس فيه شهادة
 الاصل او الملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مر سلا لان المقتر في صحة
 التعليل ووجوب العمل به عندنا لتأثيراته كاعتداله كما ان الملائمة كلفه الشهادة
 ولذا لم يذكر المناسبة وتأثير الامسلكا واحدا واسترطنا في السبرية ان تأثير المستبقى
 لكن لا يلغى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا
 بل يلغى الثاني الشامل لها وهو اعتبار السارح النوع في انواع سواء ثبت ذلك
 بالادلة المنة او بترتب الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر
 بها ولم تثبت وشهادة الفصل اعم من تأثير بهذا المعنى الاعم لوجودها في قسم
 من المرسل الملائم بدونه فالعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسل للعكس لكن
 من وجه واخص من الملائمة اعنى الاخالة لوجود الملائمة في قسمين آخرين من المرسل
 الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد استراط الملائمة عند بعضهم (ومنه يعلم ان كل
 تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال سمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزامه
 تأثير بشهادة الاصل لا كما زعم في استفيج من انه في النوع او الجنس في انواع قياس
 لوجود شهادة الاصل وكذا في الآخرين نوجدت ولا فتعليل مقبول اتفاقا وان
 سمي قياسا عند بعض وستدلالا عند آخرين (وقال صاحب التفتيح ان تأثير ان ثبت
 بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامة للنوعين السكر
 في اخرمة والجنسين الضرورة في التخفيف للظوف في الكراهة والنوع في الجنس
 الصغير في جنس "ولاية" ولاية "نكاح" وعكسه عدم دخول شيء في عدم فساد
 الصود لقلة اصناف والملائمة ان ثبت بهم تنبأ الجنس في الجنس وهو بعيد بعد
 ان يكون اخص من كونه متضمنة للصحة والارسال ان ثبت بهم اعتبارهما اما
 في بعيد وهو الذي اختلف فيه اعزى روح وما في البعد وهو غير مقبول اتفاقا
 (وفي حديث ذوقه نرسم تأثير لا يتناول عري من غير مرسل وهو مقبول
 تدقا بعرفه وانما نردي بانواع هو الاضغنى فيصدق على اى وصف كان
 اخص سمي تعيينه بان مرده عين الوصف تدعى عليه لكن البعد ولا بعد لا يتعين
 زوار بهم انتقوت بمرتبة لا يناسب تميل الالبعد بكونه متضمنة لمصلحة لان بعده
 سمي ضرورة في حفظ العقل في ايقاع عداوة وبعضهم سكرم خيرية
 وكذا تسمية حسن قريب لولاية واصهدة بضرورة وان ريد بالبعد حتى
 كن وبعده فثبت سمي من متضمنة مصلحة ودفع مفسدة لوصف

والسليط على الشيء رضاء به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي
اذ لا ولاية له عليه (وقول الشافعي روح في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر
رجحت عليه والنكاح امر جدت عليه ففرق بوصف مؤثر) وقوله لا يثبت النكاح
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن
فانما قبلت ضروريا في الاموال لعموم البلوى كثرة وابتدائها وليس كثرة النكاح
مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الا نارة تعليلنا في مسح الرأس بانه
مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالثوب في التخفيف في الغرض حتى تأدى ببعض
المحل ففي السنة اولى (اما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في ابطال
التخفيف من الركن ما فيه خفة كالتميم والمسح وكذا المؤثر في ولاية الانكاح الصغير
المعجز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكر
الا عند المراجعة لا الفرضية (لا يقال التعليل بالاثر ليس قياسا لعدم الاصل لان
الاصل في مثله مجمع عليه متروك اوضحه كما ان اصل ابداع الصبي اياحة الطعام
لاحد) وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (اتهام الطوافين) ويسمى
استدلالا كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي روح ليس قياسا (والحق ان يعد قياسا
مسكوتا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربعة في الحقيقة) سيتمحق (واما الفاسدة
فما كونه شبيها والنسب وصف اعتبره الشرع في بعض الاحكام ولم يعلم مناسبه وهو
بين المناسب والطردي لان الوصف ان علم مناسبه مناسب وان لم يعلم فان التفت
الشارع اليه فنبه والافتردي فينبه المناسب من حيث التفات الشارع والطردي
من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليته ثبت با لاجماع والنص والسبر لا يخرج المناط
لانه علم بالمناسبة (مذله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة
اخذت اذ المناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعيين الماء غير ظاهرة لكن اذا تعين
وصف من بين اوصاف النصوص لا تفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب
فقد اجمع فيه كونها قلة له وطهارة تراد للقربة وشارع اعتبر الثاني في تعيين الماء كما
في النصوص والوقوف ومن المصحف اعتبار في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن الحدث
(قد تعلل به ام القصر وقدم بضلانه واما التعدية كما هو الظاهر من المنال
ولا يصح لان اورد على خلاف اقياس فغيره عايه لا يقاس ولا نفي بذلك
لما لا يدرك مناسبه لان انعتن ينفية اذراك عدم مناسبه اذ العقل من حجج الله تعالى
ولان قض فيه ومنه بعد حال الطردى بالاولى تنبيه كما قد يطلق النسب على

الاشبه من وصفين يردد باحتماءهما الفرع بين اصلين كالتفسيه والمالية في العبد
المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين
تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تعلق من الاشتراك فخطأ فخطأ ابن اخت خالته
(ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجود وعدما ويسمى
الطرد والعكس نكن من غير اعتبار صلوح العلية والاخراج الى المناسبة وآخرون
زادوا على الطرد والعكس قيام النص في الخالين ولا حكم له كما في آية الوضوء فوجوب
الوضوء دار مع الخدب وجودا وعدما ولا حكم للقيام الى الصلوة في الخائين وفي خبر
غضب القاضي فخرمة تقضاء دارت مع شغل القلب وجودا وعدما ولا حكم للغضب
فيها غير ان الدوران انعمى فيها بمفهوم لمخالفة عند من يقول به وبالأصل عندنا
ثم منهم من يقول بانه يفيد اعلية بمجرد طه (ومنه من يقول يفيدها قطعاً واختار
انه لا يفيدها اصلاً) لنا اولاً ان الشرع جعل الاصل شاهداً كما جعل كامل الحال
من الامة شهيداً ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفته
الشهادة المينة الباطنة في الوكالة لا يثبتها عن المساهدة ولذا كان اشهد بميتادون
غيره وعدائه اسهد وقط لا يعرف صحتها بكثرة السهود ولا بكثرة ادائها فكذا هنا
لا بد من من صلاحه بمعنى معقول كالناسه والمزمنة ومن عداته باثب يبر لغيره بذلك
عن شره وغيره والا يكون قبحاً نيب الجهل والتصرف في شرع وبمجرد
الاضراد مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح ميراثاً لان اثبت به كثر السهود التي هي
الاصول او كثر اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولانه قد يراد به الشرط ولا سيما
المسوى في ذلك كالمعلق به في ان دخلت ندافنت طق وكدورن وجوب زكوة
وصدقة ننضروا نظيرة مع اخول وانظر واخر دورن مع نصب والرأس
وارادة اصوة وقد يراد به ان يوصف المسمى عنه فلازم بعد كس اولاً له
كاريته بخصوصه فلازمه سكر وقديع صديق ترق كلى ومع قيام هذه
لا يثبت لا يخص من به لا يثبت بكونه ووحدة عينة ملهم لا يثبت الى نبي
وصف غير الاصل او يثبت فيخرج عن مجرد المشروط في المبحث و...
فيوجد تمت به في عمل اسف (قيل جوز من اجهة غير تدقيق في ددة ض
عينة ان وارده به التسوي وهو ممنوع ذو اربعد عمة تمت ع لينة وهما) قد
على تدبير تسليم عدم التسوي بمسجون جوز من جهة نيب من رحمن صرف
المسجون واس ذمت بمجرد الطرد ولا يثبت من جهة الاصل من عدم من جهة
بأن نص وعقلاً بالجهل وتكون خروج عن محب و... في استدلال بالخبر

فلو صح ذلك قبل الطرد سهل واما قوله تعالى {قل لا اجد} الآية فمن النبي عليه السلام
 المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى {الذي لا يخفى عليه شيء في الارض
 ولا في السماء} (قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض او المناقض مطلقا بل بعد
 الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه) قلنا فزاد في الظنور نعمة لان نفي الغير
 بامر ين اول بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة (وثانيا ان الطرد
 باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات بوضحه انه سلامة عن النقص والسلامة
 من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لا بد في صحة الشيء
 بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية في
 نفس العلية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلة شتى بوضحه انه سلامة
 عن المعارضة فهي لا تكفي مع صحة بل بعد ثبوت المقتضى (قيل يجوز ان يكون
 الصحيح الهيئة الاحتمالية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعية عدم صلوح المجموع
 كما في اجزاء العلة المركبة قلنا ولو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى
 ولم يستلزم لعدم شرط الانعكاس بوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع
 لما نعين فابن المقتضى (قيل هذا شرط عليه الوصف الطردى لا مطلق الوصف
 وشرط اخاص لا يلزم استعطاء للعام) قلنا حاصله الظن بالعية من صفتها الخاصة
 وما ليس صفة او صفة خاصة نها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو
 اقتضى العلية لثبت في المتضايقين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب العلية
 فيها او وجوب التأخر في العلول والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة
 كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان العمل امارات الاحكام فمن
 شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صح الشرع القياس صح بكل وصف كما
 صح بكل نص عقل اول) قلنا ذاق حق الله تعالى اما نحن فنبتلون بنسبة الاحكام الى
 من نسبة زنا جرالى المزاج او الاجزية من النواب والعقاب الى الافعال والاقوال
 ونحو نحو قوله تعالى 'استد' والاملاك الى افعال الملاك كالتقصاص وقدمات القتل
 جنة وبه نطق المنصوص (اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة
 فيه لا لعدم مهابيل تجرز عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهه كما في التساويه
 (وينبأ ان عادة قضاة بتصول العلة او اخص بالعية بالدوران لاسيما مع عدم
 مانع عينية من معينة وتأخر وتوقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعى
 باسم مفضى بحب كله دعى غضب وكما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا
 للمضر من لاصف) قلنا ان ريد بمجرد منع وان اريد بعد ما تؤمل فله يوجد غيره

او لوحظ ان الاصل عدم غيره فسلم لكنه خارج عن البحث غايته ان لدوران
 يقوى النظم الحاصل بغيره وليس هذا قدحا في التجريبات وانكار الضرورى كما ظن
 فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء غيره بوجه وليس من شرط
 العلم باشي العلم بانعم به ومن شرط قياس النص ولا حكم له ان الحكم اذا وجد مع
 النص في اخاين فاضدته الى الاسم اولى منها ان المعنى واما اذا دار مع المعنى فقط
 زالت شبهة تعلقه بالاسم ويتعين تعيين انجاسه بانصارى عن الحقيقة (قلنا لا يجعل
 مثله اصلا لندرتة بل لانسله في مساين لان نبوت الحس مخصوص اما بدلالة صيغة
 نص التيم فان النص في تبدل نص في الاصل لانه يفارقة بالنسبة وبالدلالة صيغة
 نص الاغتسال فان شرط الخدب انه كبرى في وجوب تظاهرة الكبرى آية شرط
 الخدب الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمراته فان القيام عن المضجع
 وهو المراد كناية عن التوم الذى هو دليل الخدب ولد كان الماء مطهرا اكتفى
 فيه بالدلالة على قيام التجاسة وصرح في التيم وليكون ايماء بظهور اطلاق الامر
 الى ان وضوء عند عدم الخدب سنة لكل صلوة كما يجب عنده اخر قيد بخلاف الغسل
 فانه ليس سنة لكل صلوة بل بجمعة وغيره ما سئل عقب فترزم غضب لا يفتى
 عنه سعة ما كيف وغضبن ورد في حديث صيغة مدعاة بمعنى تملى غضب
 فلا يتصور فرغ عقب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده
 عند عدمه فانه النص يقتضى عدم الحكم عند عدمه ولا بدل لعل ذلك تعبدية
 وهذا معنى قول فخر بن محمد رح ههنا وانما التعبدية تعبدية وزعم يفسر بان قيد
 نص ولا حكمه به يصل تعبدية لانه تعبدية متصوص ولا متصوص ذلك حكمه وتحققه
 ان كل تعبدية يعود على النص بان يصح ويوجب سبب من النص يستلزم بضمان
 شرع وببطلانه يصح تعبدية كما ينبغي خبر من سبب من النص يستلزم بضمان
 في سبب من نص (من باب تعبدية بغير كفور سبب في شكاح
 تعبدية يشهد ذلك سبب مع رجوع من سبب كاحدود وفي لائح ذامات الخ
 لا يفتى لانه لا يفتى كائن نعم وفي مستوفى يشهد صريح مضائق في تعدد لانه
 شكاح نعم كما بعد اعادة وفي اسلام تروى بالروى يجوز نعم من انما يحتمل طعم
 وادعية ونك فمسألة لان استقصاء عدم يشهد بوجود من رجوع آخر (ينور
 من مردن سبب الحكم وغاية سبب ان يستلزم حكمه وليس من مردن يستلزم
 من لزم فضا من ان يقتضيه وديس من عدمه من عدمه نعم نعم
 سبب كراه محذوف من مستلزم بالقتضى ان من من سبب من وجود

ولذا قيل بانه لا يؤثر الالهم الا ان يتعين السبب فيستلزم تفه في الحكم والاثبت الحكم
 بالسبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم
 الآخر فالعدم اصلي فلا يقاس له الا اذا اعتبر شرعا حين الافتاء او الحكم بقوله
 تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد بن حنفى ولد
 المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا نجس في التوث لانه لم يوجف عليه
 المسلمون فان سبب ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوب الجمس هو الا يجاف
 المسلط على ما في ايدى الاعادى وقهر الما يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذا نفى
 فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات ككون النكاح ممالا يسقط بالنسبهات
 بل يثبت بها ففاه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين
 وقبول نكاح امرأتين لا تحمل احديهما في حق الاخرى بخلاف الهزل وتفريق
 الصفة والجمع بين حر وعبد في البيع وكا قرابة التي صينت عن الاستدلال بادنى
 الذان وهو تلك النكاح في الاخ وكوجود العدة التي هي من آثار النكاح في المبتوتة
 ولا يستلزم صحة الاطلاق ازالة الملك كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذلك
 وان زال فلم يزل باثنائى وشرط العدة لبقى نوع ملك لتفاد التصرف وكوجود
 الجنسية التي هي احد وصفى الربوا في السلم كمجرد الطعم عنده وقد ظهر تأثير
 الجنسية فلا تكون شرطا واحدا لوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل
 فهو جميع العلة في ربوا النسبة **تمت** وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم
 تعليل العدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائزا تفاسا جواز
 العدمى بالبوتى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والبوتى بالبوتى
 وخلاف في تعليل البوتى بالعدمى والمختار منه (لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود
 فان استند الوجود الى الوجود واجب والا فسد طريق اثبات الصانع والعلل
 الشرعية مخدوة حذو عقلية بالنسبة اينما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة
 وعدم رفيه مصححة تنويت بها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا
 الى آخره (وكذا به لا يسمع فيس بشئ لان في كل منهما نقضا ومنوعا) لهم اولا
 صحة تعليل الضرر بتفاد **تمت** (قلنا بل بانكف عنه) وثانيا معرفة كون
 المعجز معجزا معدة بالتحدى وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران
 وجودا وعدمه اعلم بمعرفة علية المدار (لا يجب بان العدم في الصورتين شرط
 ونسبة في دورين فلا خفاء في نفس التحدى لا يستقل بتعريف المعجز بل باننا لانسلم ان علة

معرفة المعجز والعلية نفس التحدى مع الانتفاء ونفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض
 وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يضحى كل عدم يتوهم علة لمعرفة (ذاتية)
 قيل اذالم يؤثر العدم كيف يصح التعليل به وشرطا لعل التأثير (قلنا لما جعل الشرع عدم
 المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التأثير شرطا لتأثير جعل لا وضعي وبصح
 شرطا للتعليل الجعلى (او نقول مجازى لاحقيق يصلح شرطا للتعليل انجازى
 كما في عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه) قيل فلم لا يصح
 الاحتجاج به اذالم يتعين السبب (قلنا بناء على ما سيجئ من جواز توارد العال
 المستقلة اشريعة على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك خلاف) ومنها تعارض
 الاشياء وهو ابقاء حكم الشئ الاصلى لتعارض اصله كقول زفر رح بعدم وجوب
 غسل المرافق لتعارض الغائتين التى تدخل كالمسجد الاقصى والتى لا تدخل كالمسرة
 والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك فى انه من اى قبيل عدم
 العمل والتوقف لا نفي وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر ولان الشك
 لحدوثه يقتضى دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المعارضتين المتساويتين
 (واما قول الجمهور وقع الشك فى وجوب فلا يجب او فى السقوط فلا يسقط فتمسك
 بالاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان (ومنها بما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين
 الاصل واقرع كقولهم مس الفرج حد كنه وهو يبول وانه مكاب فلا يصح
 التكفير باعتاقه كالوذى بعض مدن الكعبة) قلنا بعض البدل عوض فادؤه ينفع
 جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمشرك ذكر من شانه ان لا يصح عساة فى نفس
 الامر الا بافارق لان المسندل جعل افارق جزء عنه) ومنها يا وصف تخلف فيه
 (فقبل معناه المختلف فى كونه علة كقولهم فيمن ملك خاه انه يكفر به فلا يعتق
 بانك كائن العم) قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم اعتق عندنا كما ذا مسترى اياه
 بنية الكفارة (وقيل معناه المختلف فى وجوده فى الاصل او اقرع كقولهم فى الاخ
 يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كائن العم) قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بانتمك
 فغير موجود فى ابن العم او باعتاقه قصدا بعدما ملكه فغير موجود فى الاخ عندنا والاول
 اول لانه على اتان من قبيل مركب اوصف انتهى مر (ومنها بما لا يشك فى فساد
 لعدم مناسبه بان جمع بين صورتين لا تتراى ناراهم كقولهم تسبع احد عددى
 صوم اشعة فيسترد فى اصلوة اى الفاتحة كالتلاب او نخل ما بيع لا يبنى عليه اقتضرة
 ولا يصاد فيه نسيك كالدهن او تهنقه اصفى كالكازعة (ومنها

العلة الغير المطردة اى المتقوضة ويعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى
 بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى ينحصر بل عمومها
 يتعدد محاله ولذا يصحب العلة الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها
 ان يخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا لمانع فيدفع بالضرر
 الآتية والافيدح في العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعبأ
 به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدر في العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز
 تخصيص العلة فلا يقدر عندهم في العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخي
 والجصاص من العراق والقاضي ابي زيد من ماوراءالنهر وهو مذهب مالك واحد
 وعامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى
 وشمس الأئمة وفخر الاسلام وهو اظهر قولي الشافعي ومختار ابي الحسين فاختلف
 الفريقان ان عدم المانع شرط العلة او شرطها (وقيل عدم المانع شرط او شرط
 للعية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند النخصين وهذا في المستنبطة
 اما في النصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلاثة
 مذاهب التجوز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجوز في النصوصة
 فقط ويروى ثثة اخرى {١} التجوز في المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجوز
 في المستنبطة ولو بلا مانع {٣} التجوز في المستنبطة ولكن بمانع محقق وفي النصوصة
 ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع او مقدر لا ان كانت قطعية (لنا اولاً وينسب
 الى ابي الحسين ان النقص اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار
 على البيع المطلق الذي هو علة لبوت الملك اعني المقيد بالاطلاق عن الخيار
 ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلي الا عم تحتفه
 في ابيع بالخيار او بنقصاته هو عدم شرط كقصان عدم الخرج في المقدور
 عن الخرج النجس مع عدمه وبها يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع
 ووجود الشرط جزءاً من العلة اذ لا استلزام دونها فلا علة (قيل العلة هو الباعث
 ولا مدخل لهما في البحث) قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفقهم على جواز
 التعدي بالعليل ولا تعدي اذ لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى
 العلية الاقتضاء بفعل (قيل فباتقاء احدهما يثنى العلة فيثنى الحكم مع ان عدم الشرط
 ليس مؤثراً) قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما في اجزاء العلة المركبة بوضعه
 ان اشرع رب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد

الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة أيضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة
 لعدم مجازي عبر عن الاستنزام بالافتضاء (وثانيا ما علم ضمنا ان العلة هي الباعث
 المستزيم بدليل التعدية ولا استنزام مع انقضاء (قيل بل المستزيم على تقدير عدم
 المانع ووجود الشرط) قلنا فلا استنزام مع انقضاء فلا علة وهو المطلوب (قيل
 علة الظن تكفي في العلة استلزمت اولا ولا يتم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل
 بشرائط (منها عدم المانع) قلنا مبنيان على انقضاء عن ان المانع كالعلة القوية يفيد
 العلة الضعيفة وتعدى بها بخلاف التصيين العام والمخصص له كما سيأتي (وثانيا
 ان التخصيص يشبه التاميم صيغة والاستثناء حكما كما مر فتحقق التعارض بين دليلي
 العلة والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها
 (قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كاشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل
 الشهادة مطلقا) قلنا بل ان شاهد انفس والعلة شهادة كما مر فالتخلف قاذح فيها
 والتدح في نفس الشهادة مسقط اما انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم
 امكان مناقضته لتسببه كما نقض بالتخصيص لمانع لكن المناقضة واقعة فع انه
 قد لا يقدر على ابداء المانع اصالح مشترك الازام تتسبب كما نقض بان عدمه جزء
 العلة (ومنديع عدم تمام لتسبب فيه بقوله تعالى {الذكرين حرم ام الاثنيين} بناء
 على انه سؤال عن علة حرمة ما دعوا حرمة من البحيرة والتوصية والحام انها
 في معتقدهم اذكورة او لا توثق واشتمل الرحم ولا يصح شي منها لا تنقضها باذكور
 او الاثنيين الاخرين ورد انفس صاروا محجوبين فلو جاز التخصيص لا حجوا بل
 اجابوا بان التخلف مانع ان وجهان واردان عليه ايضا على الاول وسن ان يسبق
 الآية للسؤال عن العلة فدللت ان مذكورات اوصف فردية وتخصيصها جائز
 اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله (وتجوز بن اولا به من تخصيص العام لان نسبة
 العلة الى موزعها كنسبة عدم الى افراد) قلنا في تخصيص العموم ضرب
 من تجوز كما مر وذا من خصص نص لفظ ووازمه فيخصص ما زومه الذي هو
 التخصيص به (لا يقال لا يجوز في تخصيص العلة) لا نقول فلا يلحق بتخصيص
 اللفظ وبسره ان احدا انصين فيفسد صاحبه والاقوى من العلتين يفسد الاخرى
 (وثانيا به جمع بين دليلي لا اعتبار والاهدار قلنا الجمع فيجب العمل بهما كما نصين
 لا كما متين) وثانيا ان التخلف لائق علة بضمت العمل فمصلحة تخلفها بانفس
 او ليجب مع كائنات لعموم في باب وزر جرد في تحصيل والتسرف في دس

الابن والغريم وغيرها (قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظن (ورابعا
 وقوعه في القياس الجلي لما منع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى
 (وخامسا ان التخلف لما منع غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع كيف وهو في العقلية غير
 قاض كخلف الاحراق بانار عن الحطب الملطخ بالطلق المحلول ففيها بالاولى (قلنا
 اقتضاء العقلية ذاتي يصح ان يعتبر شرطه خارجا عن مقتضى اما اقتضاء الشرعية
 فشرعي فكل ما اعتبر اشرع اقرب الحكم فله مدخل في الاقتضاء والعلية فعلى هذا معنى
 اما لا الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شرطه كما هو
 اختار فتسموا المانع وما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السالفة (المعجوز في المنصوصة
 فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في الاصل
 والاهدار في محل النقص فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لاجهة
 لا يبط لها والتخلف في المستنبطة قاض في نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما
 يتسك بان صحة المستنبطة اذا انقضت موقوفة على تحقق المانع وما نعيته ولا شك
 ان تحققهما موقوف على صحة العلية والافعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع في دور ولا يجاب
 بانه دور معية لانه ثم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولابان الموقوف
 على وجود المانع استمرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع وما نعيته على نفس
 ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف
 بتضمن المصلحة عند ترتيب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف
 معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا
 دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو الثاني
 وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى التالى غير انه جواب كافي وللعاكس ان تناول
 المنصوصة محل انقضاء صريح لان دايه نص عام فانقضاء يبطله فلا تخلف ودليل
 المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان
 النص العام قضيب (قنا وطنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان
 الاول قطعي (المعجوز في المستنبطة فقط بلامانع او لا ان ظن العلية لا يرتفع بانك
 اخصل من التخلف لاحتمال كونه مانع (فتبعد القاب بان ظن عدم العلية
 الحاصل من التخلف لا يرتفع بالسك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه
 بلامانع انك في احد المتقابلين توجه في الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل وكيف
 ساع ان اتيين لا يرول بالظن والظن بالسك وانما ذلك عند تعارضهما (قلنا

معناه ان حكم الاقوى لا يزول لانفسه والكلام ههنا في نفس ظن العلية لا حكمه
 (وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها
 لانعكس فدار اذ لو لم ينعكس لزم الحكم) لا يجاب بانه دور معينة اذ العلم بعليتها
 بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار
 تقدما بل بان ابتداء ظن العلية بالنسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم
 في جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتداءه
 * الامثلة * { ١ } صب الماء في خلق الصائم اكرها يفسد صومه لفوت الركن
 (ونقض بالناسي فنخصص قال امتنع حكمه لما منع الازر) وقلنا بل نعم العلة لنسبة
 فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن (قيل لم يوجد لكل وجد علة الا فطار حسا
 وهو ظ وعقلا لفوت ركن الصوم وشرعا نقوله عليه السلام افطر مما دخل قلنا
 افطار الصائم امر شرعي كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره
 صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين { ٢ } سبب
 ملك البذل كصمان الغصب سبب ملك البذل وهو الغصب منه تحقيقا بالتساوي
 واحترازا عن اجتماع ادين في ذلك واحد ونقض بغصب المدير فعند التخصيص
 لما عناه غير محتمل للنقل في الملك وعندنا عدم وصف من العلة وهو كون اسبب سببا
 لصمان هو بدل العين اذهمنا سبب لضمان هو بدل اليد انفة { ٣ } سبب حرمة
 المصاهرة نبوت شبهة البعضية بواسطة اوند فنقض بان حرمة تتعد الى الاخوات
 والعمات واخالات فعنده لما منع قونه تعالى { واحل لكم ما وراء ذلكم }
 او الاجاع وعندنا عدم امة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها
 ان لا يعارض النص او الاجاع (تحصيل) وكل ما يجعلونه دليل تخصيص
 تبعاه دليل عدم امة وكل ما عوا قوم بين نقي كان او عتليا كوجوه
 الاستحسانات الاربع بعدم اتيس العرض فان عدمها من شرطه ولا يتاقضه
 قواهم تخصيص امة بل لان معده لا تخصيص ولا يتاقيه قوله عليه السلام
 ورخص في السلم لماس في بحث رخصة فعلم ان لتفصيل القائل بان الاستحسان
 دغير لقياس الخفي بتخصيص وبه لا يس بشي * تمسك * الاولى شرع قوم
 اطراد حكمة المنظمة التي هي علة فاذا وجدت بدون امة واخكم سمي كسرا
 فيقول اكسر بطل العلية واختار لا مناه سفرعه لمترخص ومضنة لمنفعة
 وهي حكمته وكسرها مصنعة سابقة في اخضر كعمل الاقل والرادية في ظهيرة

التقيط في القطر الحمار (لنا ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها
 مقام الحكمة المتصودة لخلقها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال (لهم
 اولاً ان المظنة تتبع الحكمة واذ لم يعتبر المتصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء
 الحكمة قادح في التيقن باقدر المعبر في الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمتحقق
 في محل انتقض وورد انتقض منى عليه فاعله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلف
 الظني معارضاً للعلة القطعية والعلم القطعي بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد ومع
 بعده يمكن ان يثبت حكمها آخر اليق بنحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العهد العدوان
 البقي بشرع الزجر من قطع الدمع انه لم يشرع القطع لان الزجر غير مقصود
 بل لان حكمه الزجر ههنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع
 الزيادة حتى لو فرض التيق بذلك القدر بالمعارض وان لم يثبت حكم آخر ومن ضمن
 بذلك بمثل العينة وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة
 في الحكمة اذ لا قل قد لا يعتبر والا كبر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلاظ منه (الثانية
 وقوم عدم انتقض المنكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة
 المعبرة ولا حكم فيكون بالتسبب الى المجموع كسر الوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم
 وباسببه الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم والخيار لا مناله قول السافعي
 في بيع الغائب مبيع مجهول اصفة حالة العقد فلا يصح كعبتك عبداً فينقض
 بتزوج امرأته لم يرها فخرق قيد كونه مبيعاً (لنا ان العلة المجموع هذا ان اقتصر
 على نقض البعض اما اذا انقضى المتزك ايضاً يبين انه طردى لادخل له في التأثير
 كاليمنية او هذا مستقن بالنسبة كجهالة اصفة حالة العقد فصح النقض خلافاً
 لسرذمة وحاصله سؤال زديد ان الله ما المجموع او الباقي وكلاهما باطل بالمجموع
 لانه ولبقى للنقض (الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم
 واخر لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمين مستقلين فان جاز الحكم
 بدونه بل بوصف آخر لم يجز فبوت الحكم بدونه دليل انه ليس علة والا لا تنفي بانتفائه
 الحكمي اعلموا ان انتفاء عندنا المصود نفسه في العمليات لان مناط الحكم
 عنده اعلم وانقض فينتفي بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على رأينا ايضاً
 ان من يمتنع بان كنه يدون علمه ارضه تكليف بالبحر وامر الان العلة الدليل الباعث
 فيجوز ان ينتفي مطلقاً في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم
 شرعي تارة نصح عند ومستهزأها وحو باعته المعتزلة وتفضلاً عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعروف حيب لا يلزم من عدمه عدم
 المدلول في نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الخلاف فلتأخذ بمبحثا في جوازه
 اربعة مذاهب تتوالى وشمول عدمه وفي المنصوصة فقط وهو مذهب ابقاض
 وتنكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام (لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع
 كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل لا يقال الاحكام متعددة ولذا ينفي
 قتل القصاص بالغزو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة
 الى الادلة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية ولا تعدد الشخص الواحد اذا عرض
 له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها (قيل كيف
 لا يتعدد والقتل بالردة حق لله تعالى وبالقصاص حق للعبد) فمنا تابع لاختلاف
 الاضافة لاختلاف الحقيقة لتعدد نوعا ولا تمسك بانه لو لم يجز تعدد اعطى لم يجز
 تعدد الادلة لان العلة دليل باعف فلا يلزم من امتناعه امتناع الاعم (وفي المحيط
 اذا اجتمع الحدان فالوضوء من الاول اتحد الجنس واختلف الترجمة بالسبق (وقال
 انه قد واني ان اتحد كالبولين من الاول وان اختلف بان بال ثم رجع فيهما
 لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمع صحة اعتبارهما ترجيح السابق لانه
 عند المعارضة (وقال ابو حنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند
 اختلاف الجنس فع لا يتحد اولى (وسره ان العدل الشرعية ليست موجبات
 ولا عادية بل امارات باعنة اعتبرها الشارع لاقام على الاحكام فجاز تواردها
 ونوعا على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح (وقال اخواني رح يجب لوضوء
 لكل مرة ويقع الوضوء الواحد لكل فعل بجهتي الاستلان وتوارد (تدعين
 اول الزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى نبوت اخكم به وبوته بغيره
 او ان قضى ان حتمت كاس وامن فمر في بوته بكل وعدم ثبوت به ثبوت
 بالاختلاف لا يلزم زومه فان معنى يستقر كفاية في نبوت به عند الافراد
 لا مطلقا وهي لا ينفي نبوت لابه بل بالاحرولة نبوت بالجموع عند الاجتماع
 اذ يصدق عند انه كافي فيه لو تفرد فيكون مستقلا حقيقة ووعند الاجتماع
 لا محازا وتاليا لزوم جواز اجتماع اثنين بجواز اجتماعهما لزموجبه من لان
 واحتماع اثنين يوجب اجتماع التقيضين من المحس يستعني بكل عن كل شيكون
 مستغنى عنهما غير مستغن عنهما كعنيين بمعمود واحدهن لزمه مضطرا وان فرضت
 الترتيب في خصوصية زوم تفصيل خاص بضم (فتدبر في تعدد من عقوبة

المقيدة للوجود لا الشرعية المقيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعارف والبواعث
 لتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا اجتمعت فالحكم لمجموعهما وقد تختلف
 الحكم عنه لما منع هو الاجتماع او الحصول بآخر وذا جاز في الشرعية بخلاف العقلية
 فهذه ثلثة اجوبة (وثالثا اشتغال الأثرة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة
 استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا لتعيين بالترجيح (قلنا
 ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح عملة (ولو سلم فللاجتماع على ان العملة
 واحدة منها (للقاضي في جوازه في المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم
 امارتين وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي يصلح كل عملة بحكم بجزئية كل
 منها اذ لانص على الاستقلال والآعاد منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل
 عدمه (قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الضوء للعاكس
 في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها الشارح باعثة على الحكم فلا يعارض
 وفي جوازه في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح
 فيلبان على الظن (قلنا لا نم ككون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة
 النص ظنية كما مر (واو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان
 البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد (الامام في عدم وقوعه انه
 لو لم يتمتع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولونادرا لان ما واضح امكانه مع تكرار موارد
 يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والاعلم عادة وما يطن وقوعه
 من اسباب الخدب والقتل فاحكامها متعددة للانعكاس حتى قيل اذا نوى دفع احد
 احداثه لم يرتفع الآخر قلنا اني لك ابيات التعدد في نحو الخدب والجور لا يكتفى
 المستدل (الرابعة انقائون بتعددتها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت
 اما اذا اجتمعت دفعة كمن بان وتغوط معا فقل كل جزء والعملة المجموع وقيل واحدة
 لا بعينهم والمختار عند ابن الحاجب والحلواني من اصحابنا ان كلا عملة مستقلة كما
 في واجب المحبر والمذهب عند مشايخنا ان العملة المجموع ترتبت او اختلفت (ثانيا
 مامر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره (ولهم في بطلان
 الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم
 الحكم بكون نزومه في المعينة اطهر واذا بطلت تعين عملة كل منها (قلنا الاستقلال
 بالمعنى السالف لا ينافي الجزئية حين الاجتماع (للقائل بعبارة غير المعينة ان في
 عملة كل اجتماع اثنين وفي عملة المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفي عملة المعين
 الحكم (قلنا مر مرين (الخامسة تعليل الحكمين بعملة لا خلاف في جوازه بامارة

وهو المختار في الباعث (لنا لا بعد في مناسبة وصف الحكمين كالسرقة للقطع زجرا
 لغيره وله من العود اليها والتعريم جبرا للمال الغائت عند الساقى وللد عند قيامه
 عندنا (لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبتة الحكم حصول مصلحة عنده
 فتحصيلها مرة اخرى تحصيل الحاصل) قناجاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم
 الاخر او لا يحصل مصلحة الا بكلا الحكمين (ومنها بعللة تأخر عن ثبوت حكم الاصل
 كقياس العكس للشافعية لطهارة سور السباع بانه شئ اصابه التولد من حيوان
 طاهر على ما اصابه عرق الكلب اولعابه نجاسته لتولدهما من حيوان نجس فاذا
 منع نجاسة عرق الكلب اولعابه (قالوا لانه مستقدر ولا يحصل الاستقدار
 الا بعد الحكم بنجاسته وكذا لبوت الولاية للولى العشب فنية منقطعة وعدم
 انتقالها الى الا بعد بل يكون السلطان ثابتا عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان
 الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرقى الى الا بعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه
 قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث
 اذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الاولى
 يتعين عليه ح فيخرج عن المبحث وبمعنى الامارة غير المجت مع انه يلزم تعريف المعرف
 وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها) ان قيل من المسلم جواز
 اجتماع الادلة والمعرفات (قلنا نعم لكن قدم ان المقصود من الدليل الثاني فصاعدا
 معرفة جهة الدلالة لا المدلول او معرفته على التقدير لافى نفس الامر) ومنها بعللة
 تعود على حكم الاصل بالابطال والتعير او تخالف نص او اجاما كحكم على
 المالك بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه يغفر لهم فيصلح مثلا لهم
 او تضمن زيادة على الاصل تافيه لجوعه عليه بالاضل ولا جز او يكون دليل
 عليه متشولا حكم افرع بخصوصه او بعمومه تعقا وضررا لانه تضويل بلا
 ضل وعدول عن المستقل الى غير ورجوع عن طريق قل تدمه وانكل محذورات
 اصطلاحية فلا يرد نه تعيين لصريق اما اذا تاوله بعمومه لكن لا يراه استدلال
 او المعارض او كانت دلالة على العلية اظهر منها على عموم فيجوز وقدم ما تحقق
 الكل **تمتان** {١} قيل نبطل التعليل اذا كان حكم الاصل او وجود العلة في الفرع
 ظنا لان انقض بالحكم يضعف بكثرة المقدمات واختار لا لان اصر عاية الاجتهاد
 فيما يقصده العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابي لان اصر احده من النص
 واختار لا ذاعلانه استنباطى او خلافي بينهم فيضمحل صهر به {٢} تعمل

لا يعدم المقضى المعين لآزاع فيه وبالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع
 بالجهل بالمبيع او عدم وجوده هل يقتضى وجود المقضى كبيع من اهله في محله المختار لا
 (لثاته مع وجوده ناف مع عدمه اولى) لهم ان انتفاء ح لعدمه لاهما كما زعم
 المشدول فكان مبطلا (قلنا جاز ان ينتفى لادلة متعددة) وفيه بحث سلف الاشارة
 اليه ان هذا الانتفاء اصلى لشرعى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه
 شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية ﴿ الفصل الرابع فى حكمه ﴾ وهو
 التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند السافعى رضى الله
 عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى
 رح وسؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما
 وليبانه ثثة مباحث { ١ } ان ما يعلل له ستة { ١ } اثبات موجب الحكم كاثبات
 تحريم الجنس المنفرد النسبة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس
 فان لبعض العلل سببه العلية فيصلح لاثبات سببه الفضل الذى فى الحلول المضاف
 الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما استوى سببه بحقيقته لقول الراوى
 ان النبى عليه السلام نهى عن الربوا والريبة والاجماع على عدم جواز البيع مجازفة
 وان غلب ظن التساوى او باشارة النص او الاجماع المحرمين للريبة كذا قيل
 (والحق انه باشارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا
 فى عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر شرط الصلوة باشارة التصديق المنصوص
 فيما لا يحتمل التملك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان
 ر بوبته فلا يثبت للعبد { ٢ } اثبات صفة كسوم انعام الركوة بحديث ليس
 فى احوال خلافا لذلك رح وصفة الحل بالوطى المصاهرة عند السافعى بمفهوم قوله
 { وامهات نسائكم } ونحن لا نشترط بدلالة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } الآية وصفة الحرمة
 او دور بينهما وبين الاباحة للقتل وصفة القصد او العقد الدائر بينهما لليمين الموجبين
 كفارة على المذهبين { ٣ } اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بانص وصوم
 الاعتكاف وشهود النكاح عندنا با حديث وشرطه للطلاق عنده باشارة النص
 وعدمه عندنا بعبارة اختلفة يلحقها صريح الطلاق { ٤ } اثبات وصفه كصفة
 شهود النكاح ارجاء وعدول كما عنده ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء واحد
 لكونه قرينة فلا يصح بلانية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع
 صحة انصولات الخمس بوضوء واحد { ٥ } اثبات الحكم كالبراءة عنده برواية

الا بتار بر كعة لا عندنا بحكاية انتهى عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم
 الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة
 ومسالك الاضحى ليكون اول تناول من ضيافة الله تعالى وتكريم المدينة عنده
 باحاديث تحريمها لا عندنا لرواية عائشة رضي الله عنها وحديث انغير وجواز
 دخولها بغير احرام (واحاديث التحريم للاحترام وكما شعار البدن سنة عند
 الشافعي رضي الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصالحين لجنس الخير
 مكروه عند الامام لا ترليس بسنة { ٦ } اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم
 بخبر ثلاث كتب على وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفه الاضحية
 فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحكوا فانها سنة ايكم ابراهيم
 ومن وجد سنة فلم يصح فلا يقربن مصلانا اذ طرفاه دليل الوجوب فالمراد بانسنة
 الطريقة وصفه العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما وواجبة
 كالحج عنده لقوله تعالى { يوم الحج الاكبر } دل ان حجا اصغر والحج العمرة واجبة
 وصفه الرهن فيعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لا يصح ما لا يصح فيه
 الاستيفاء كالخروام الولد وعلى ان اثبات به لمرتهن حق الخبس وتبوت اليد
 (قلنا بانها بد الاستيفاء ودوام الخبس فيها كما يتم الاستيفاء ويسقط من الدين
 بقدره ولا يسترده الراهن لا انتفاع وقال يد الخبس تتعلق الدين بإيفائه من مالية
 العين بالبيع فيهلك امانة لا تضمنونا ويسترده الراهن ليتنفع فيرد الى المرتهن بعد
 افراغ له الحديث اودلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اي بتعين المحل للاستيفاء
 بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة في الكفالة واخمس ليس من ضرورة توثقه (واما
 اشارة لفظة فان احكام العقود الشرعية مقبسة من اقاطها والرهن تحبس والامر
 الحقيقي بوصف بالشرعية لكونه مظنة شرعا وكذا موجب لكفالة ضم ذمة
 الى ذمة في مظنة لا بد من ليكون ثابت به وثيقة لا حقيقة لجعل فرع الدين
 وهو انضائية اصلا موصلا الى حقيقة ان فروع انصون انصون فروع فليدم
 اخبس به دوام انضائية هه وصنة حكم بيع وهو انك ثابت بنفسه عندنا لقوله
 تعالى { او فوا ب عقود } وقون عمر رضي الله عنه صفقة وهي اللازمة انقضاء لغنة
 ومخيرا الى آخر اجلاس عنده بحديث خيار وكلمه على اتفرق بالاقوان جمعا
 (واذ ختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس يراى بل باختلاف في صفة
 حكمه انتهى يقتضي مشروعية اصره عندنا لانه فكيف يستدعي تصويره ومنسوخيته
 عنده - فقصه الجمع ان يشرح في رعي - عرفت في قوله لا يثبت في قسم

الستة اورفعها ابتداء بطلان اتفاقا لانه شركة في الشرع ولتعديدية حكم شرعي او وصفه
 من اصل الى فرع جائز اتفاقا وتعديدية الاقسام الاربعة الاول كسبية اللوامة
 كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتييم جائز عند اكثر اصحاب الشافعي
 رح واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأي في اشتراط التقابض
 في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لا عندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف
 بانهما ما لان يجري فيهما الربوا وسائر السلع بانهما ما لان عينان بخلاف وجوب
 التسمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فثبتوا منصوص وليس لهما اصل
 منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود في النكاح اصلا هو سائر المعاملات
 كبيع الامة واشتراط التسمية هو الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف
 لانه ثبت في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه للتاسل
 ووروده على محل خطير لا كونه معاملة ولا سقوط عن الناسي لانه جعل مباشرا
 حكما للعدر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس
 حرم المدينة في معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمية منذ خلقها الله تعالى
 وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره
 من جمهور اصحابنا وهو المختار (لنا اولا ان لا محل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق
 او شرطية مطلقا باشماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه
 شركة في وضع المشروعات (وبانيا ان القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف
 الاول او شرطية غير مضبوط في الثاني لاختلافهما فلا يمكن التشرية في الحكم
 (ونالنا ان الحكمة المستركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم
 استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح
 لنوطه فان كان لهما مظنة فالقياس بين الحكيم بها وان لم يكن فلا جامع (واقول لنخص
 الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى السئين بل يقاس الحكم
 على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطاً شرع جديد
 فالعدي في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض او عدمه لهم قياس العلماء
 المنقل على المحدد في سببية القصاص واللوامة على الزنا في سببية الحد (قلنا ليس
 قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة
 متحدان فيها فهو اسبب لا الوصفان كما قتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس
 في الاول وابلاح فرح في فرح محرم منتهى طبعها والزجر لحفظ النسب في الثاني

(الثاني ان التعدية بالقياس لا تجري في الحدود والكفارات والمقادير الاصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية) لنا في المقدرات كالرخص انها غير معقول المعنى كما هي في غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها انها شرعا ما حيتين للآثام وزاجرتين فاي رأى يعرف مقدار الاثم الداعي اليهما ومقدار ما يحصل به ازالة الاثم الحاصل ولائها مما يندري بالسببات والقياس فيه شبهة واعني بها اختلال المعنى الذي تعلقنا به في نفسه كما مر لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته اقوى مما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضها فلا يفتقض بهما (لهم اولا عموم ادلة حجية القياس) قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الادلة (وثانيا وقوعه فيهما كما قال على رضي الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذي واذا هذي افترى فارى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمضنة الشئ مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لقياس للشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه (قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه السمعوع او على انه مجمع عليه وذامنه بيان سنده كيف وانه في المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب في غاية البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير) وثالثا ان النظم اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور (قلنا نعم لكن لكل عمل طن يناسبه ولا فلا صورة للاندراء اصلا) قال الامام الرازي ينبغي ان يفصو يقل ان وجد ايلة والمقيس عليه يجوز القياس فيها والا لانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ او نسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان هيئة التحريم مذكرة فلا تعذر في تنقيصه بخلاف الصائم كالحاق الاكل باوقاع في الافطار (قنابل الحكم في الاول بالاسنة وفي الثاني بالدلالة) اننا قال الرازي يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله عليه السلام خمس من الفواسق الحديث عموم دلته حجيته ولا جماع على تعدية حكم الزوا من الاسباء الستة والحق خلافه فلا ينزم بضل العدد واخفق الموديات ابتداء من البرغوث والبعض وانفراد السباع الصائفة بالفواسق الخمس كما جعوا عليه بدلالة النص لا بالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الزبوا فلذلك كور فيه لاسم لاعداد العدد وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما اورد جمع به عم مقصود خفية رضي الله عنه خاتمة قيل ليس في شرع جل لا يجري فيها قيس بل لا يد من نصر

في مسألة هل يجري فيها ام لا والمختار وجودها (لئلا ما تقدم من الاسباب
والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحسدود والكفارات) لهم ان حد الحكم
الشرعي يشمل الاحكام فهي متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجر
في الكل (قلنا لا نعم التماثل فانه الاشتراك في الجنس وهذا في النوع) تنبيه * الاكثر
في اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المدرج والنوع على ما تدرج فيه عكس
المنطقيين وهذا منه * خاتمة الفصول في عدة تقسيمات للقياس * { ١ } باعتبار القوة
انه جلي ان علمه نفى الفارق بين الاصل والفرع قطعاً كالامة على العبد في احكام العتق
للقطع بان السار علم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفى ان ظن به كقياسهم النبيذ على
التمر فان اعتبار خصوصية التمر محتمل { ٢ } باعتبار الظهور ان كان وجه القياس
ما يسبق اليه الافهام يسمى قياساً وان لم يسبق لحفائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان
وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه
ابو الحسين بترك وجه اجتهادي غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطارئ
على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص ويقول في حكم
الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان التأخر ظهور
الوجه الاستحساني لا يثبته كمال ضرورة والنص وذلك اما لا ركالسليم والاجارة
وبقاء الصوم مع المناق في الناسي واما الاجماع كالاستنصاع ودخول الحمام وتنصيب
اتر السلم واجماع الاستنصاع عموم فوله لا تبع ما ليس عندك لا يناق تمثيل الاستحسان
بهما نظراً الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحيض والآبار
واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر
المقابل له قسمين ايضاً احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له ماضف
اره فالاول مرشح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان (ونائبهما ما ظهر صحته وخفى
فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساد فلا يناق الحفاء بالنسبة الى القياس
فالمقابل ما ظهر فساد وخفى صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على
وجه الاستحسان فيرجح الثاني لان قوة التعايل بالتأثير لا ظهور الا يرى ان الآخرة راحة
على الدنيا الطاهرة لانها خير وابق والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة منال
الاول سور سباع الصير نجس قياساً على سور سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد
من نجس اللحم لان نجس العين لجواز الانتفاع به ولا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة
وانما اختار المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من الهداية طهره
طاهر استحساناً لسر بها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحي اولى

وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص علة لكن يكره لعدم احترازها عن الجحاسة
 كالدجاجة المختلة ومما من هذه استحسانا ضرورة لأن سباع الطير تنقص من الهواء
 فلا يمكن صون الاواني ولا سيما في الصحارى بخلاف سباع الوحش فانكراهة
 على هذا الكون الضرورة غير لازمة وهذا غير (منه ان تولى الواحد طرفي النكاح
 لا يجوز عند السافعي رضي الله عنه مطلقا قياسا للتأني بين الفعلين بلفظ واحد
 في زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه باعدل
 عند زفر رجه الله قياسا للتأني في الحقوق الرجعة الى العقود بخلاف النكاح
 ويجوز الامر ان عندنا استحسانا اما الاول اذ لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس
 مسائل فلان الشاكي سفير وومن جانب الرجوع حقوقه الى الاصيل كارسالة
 من الشخصين بخلاف البيع لا عند السافعي رضي الله عنه (واما الثاني فمرعاية مصلحة
 الصغير لان للاب ولاية كاملة وسفقة شاملة ثم قاس الامام الوصي على الاب في ذلك
 ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدي بالركوع في الصلوة لا بخارجها عندنا قياسا
 الحاقها بها بجامع التواضع وتساويهما فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة في قوله
 {وخر ركعا} فالآية لا تثبت اجماع لا تثبت قياسا لاستحسانا كما عند السافعي
 رضي الله عنه لاراسجود تأمور به لا يؤدي بالركوع كسجود نصلوة مع انه اقرب
 وكانلاوة خارجها فله ارض هو العمل بحقيقة كل شيء وفساد خي هو اتسوية
 بين المقصود وغيره فرجحنا اقياس لصحته الباطنة بان سجود التلاوة يجب قرينة
 مقصودة اى مستقلة بل تابعة نهاولذا لا يلتزم مضائقه بانذار كاطهارة اذ ان غرض
 ما يصلح تواضعا مخافة المستكبرين باشارة سبق آيات السجدة كن على قصد
 العبادة وانما استرط نها شرائط صلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة نصلوة
 طهارة غيره وان طهر فسده بعمل بسببه الحجز من غير تعذر حقيقة اما
 الركوع خارجها فم يشرع اصلا واما سجدة صوتية فهي قرينة مقصودة
 مختصة مستقلة ولا خضاب منه لسجدة التلاوة ويترجم بانذار في ضمن نصلوة
 اولان تأمور فيها اجمع بين الركوع والسجود ونية احدىهما عن الآخر فيه
 وجعل لاول قياسا لان وجهه يتناسب المفهوم من ظاهر اطلاق المقتضى لاسيما التأمل
 في حقيقتي التأمور به وما قام مقدمه (ووصل مفيد كما قد يكون قرينة مقصودة رئيس
 كذلك اذا صار دين في الزمة كسجدة التلاوة بقوات محل ادائها بخلاف طهارة
 فلا تؤدي بالركوع ولا بالسجدة اصلوية التعقيب لانه لا ية رجوع بعده في التيمم
 ولا يكون الركوع كالحجز فيها بسببه من انية وهذا غير منه كركبة سجدة

في ركعتين يكفي واحدة عند أبي يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفي ركعة لا عند محمد رحمه الله استحسانا اذ الحكم باتحاد القراءة في الركعتين يخلي احدهما عنها فيفسد صلواته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على الثاني بالنقض (قلنا ادلة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمي لا ينافي التعدد الحقيقي فمن الجائز اجزاء واحدة للاول وجواز الصلوة لثاني ومنه ان القول للصباغ في قوله صبغت باجر كذا لا لصاحب الثوب في قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالتسروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليقين فتركه القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند أبي يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فتركه بحليف النكر استحسانا آخر وقال الامام رضي الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم عمله في الحقيقة لانكاره العقد الذي لا تقوم له الا به فالقول له واستحسانهما ليس بشئ لان الاستصحاب حجة للدفع للاستحسان (ومنه اقاما بينة على ارتهانه عين في يد ثالث وقبض يتهاثر اليشان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف لزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكمل لكل لضيق المحل ولعين لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كأنهما ارتهنانه جلة للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شرائيهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستر لان كلا ثبت بينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر في حق الحبس (واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه { ١ } ان القضاء برهينة كل لكل يمكن كما اذا ارتهنانه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه (اجاب صاحب الهداية بانه عمل على خلاف الحجة لان بينة كل ثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء لا الى شطره وهذا ليس انفسا لابل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن فان ترب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء { ٢ } انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما في ما بينة انه له ينصف (قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع مانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما في النكاح { ٣ } انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر في الحبس فلان لا يرضى بانتفاء حقه في الجنس بالكلية اولى (قلنا انتفاء حقه لا يجز عن انتفاء الاقتضاء الرضاء كما في النكاح فلا تقرب ومنه اختلف المتعاقدان في ذراع لمسلم فيه مخالفا قياسا لان اختلافهما في المستحق يعقد السلم لاستحسانا لان اندراع بس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة في النوب بخلاف الكيل

والوزن وذا لا يوجب التحالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل (لا يقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة قسمين فالاقسام ليست بمحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوى اثره دون القياس والقياس في الثلاثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجع على اربعة الاستحسان وضعفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي القياس فصحيحهما من الاستحسان راجع عليهما وضعفهما مرجوح عنهما بقي اربعة المختلفي احدهما في مختلفي الآخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لا عكسه عليه ولا المتفق منهما فان هذه النية بالعكس (لانا نقول التقسيم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني وانما خصوا القسمين من الستة عشر للثاني لان الاستنباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذلا اشتباه في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحية الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحية القياس في المتفقين من الاربعة انباقية بقي اثنين مختلفان فيهما الاستنباه ونعدم الاستنباه بينهما لا يكاد يقع من احدى التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز في سؤا دقا في المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لان في الامكان العقلي كما ظن * نتمه * ان فرق بين المستحسن بالقياس انخفي الذي هو المراد باطلاقه وانلانة الاخر انه يعدي لاهي للعدول بها عن الستة اللهم الا دلالة اذا تساويا في جميع المعاني المؤثرة (مثاله اذا اختلف في العن قبل قبض المبيع فانيمن على منسري قيس لانه منكر وعليهما قيسا خفي لان البيع ينكر وجوب تسليم البيع بقض ما هو عن في زعم المشتري ومنسري ينكر زيادة انمن فتعدي التحالف الى ما اختلف وازناهما قبل قبضه او الموجدان في مقدار الاجرة قبل اسيفاء المنفعة واما بعدا بقض فالتحالف ببت بالحديث حال قيم السلعة على خلاف القياس اذا لم يبيع لا ينكر سئيا فلا يعدي الى الوارب وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الخديب على ما قبل القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما تقييده بقيام سلعة فان انهلاك قبل القبض يوجب فسح البيع فلا يتصور فيه اختلافهم ليحتز عنه واجرى محمد رح اكل على قياس التحالف لان كلا يدعي عقدا ينكره الاخر الا لاجازة لعدم امكان

رد العقود عليه اوقيته (قلنا لا يختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل
 بالبيع بالف البيع بالفين * تنبيه * تعدية المستحسن تعدية لالحكم القياس بل لحكم
 اصله في الحقيقة وهو وجوب اليقين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان
 اضيفت اليه * تنبيه آخر * انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعه وانه
 التشهي وترك الحجة الحققة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك
 الاصطلاح (الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف ملازم
 لها كاشتداد الرايحة في التبيذ على البحر فقياس دلالة ومأله الى الاستدلال باحد
 العلولين على العلة وبها على الآخر (الرابع ان لم يبين جامعة الجامع بنى القارق فذلك
 مامر وان بينت به يسمى قياسا في معنى الاصل وتنقيح المناط مثل مامر في حديث
 الاعرابي كما يسمى بيانها بالناسبة في الاول تخرج المناط (الخامس ان كان الفرع
 نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيها فقياس العكس
 وقد سلفا * الفصل الخامس في دفعه * وطرق المجادلات الحسنة ولا بد
 من تمهيدات (الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة
 وهي نظر المبطلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او نقلي تكلفي او وضعي في النسبة
 لايجاب او السلب استدلالا وايرادا وردا اظهارا للصواب اى الحق ليعتقد او للخير
 ليعمل به فعلم منه فاعلمها وهو المبطل وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار
 الى اقسامها واركانها وهي الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او اردو غايتها
 وهي اظهار الصواب بقسميه العلي والعقلي ويندرج تحته شروطها وآدابها
 اما الشروط فترك التعنت والمراء بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها
 وحفظ الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان
 طرقها المستقيمة وترك السائل غصب منصب التعليل واما آدابها فكاللأني في كل مقام
 وتأمل في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخفيف الكلام على الخصام
 وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبي وغير ذلك
 مما ذكرته في رسالة الشكاك (الثاني انها محمودة لقوله تعالى { ادع الى سبيل ربك بالحكمة }
 الآية (فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية (وقيل العلوم الدنية (وقيل السنة
 والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والتقم واهوال
 منازل الآخرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى
 { فب رحمة من الله } الآية (وقيل مذمومة تذبذب الجدل والتحريض على دين العجائز

في الآيات والاحاديث (قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل
النبي عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر
والتقوى وجهاد انايل مما للغزاة بحل المشكلات الدينية ورد المخددين والمبتدعة ويوزن
مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث (الثالث) كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان
ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلمته هذا وهو ثابت في الفرع
ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسع
القائس الا ان يذكرها تحقيقا وتقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله ولو في اصل الدعوى
فهذا اقدم وظائفه دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يستعمل على ثلثة
وعشرين صنفا بعضها عام او ردد على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على
كل قياس كاقسام المنفعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالتردي وبعضها
بالمناسب والمؤثر كما سيجي نل اول واحد هو الاستفسار ولكل اثنان فساد الاعتبار
وفساد الوضع والنسالت اثنان منع الحكم في الاصل التقسيم والرابع عشرة منع
وجود العلة في الاصل منع عليةا في الكل عدم تأثيرها في المؤثرة (ثم في المناسب
خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل
تنقض الكسر عدم العكس وماله معارضة في الاصل والخامس خمسة منع وجود
العلة في الفرع معارضة فيه لفرق بضميمة في الاصل او مانع في الفرع اختلاف
انضباط اختلاف المصلحة والسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم اصل القلب
والسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو
اما في الدليل او المدلول ففي الدليل تفصيلا مما نعمة مع السند اولا لامع الاستدلال
على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الا عند العميدى (وقيل ان غصب منع المقدمة
مع الاستدلال على تنفذها واستدلال نعيمدي على قبوله يشعرا بالاول واجبالا
منقضة بناء على التحلف او نزود لمج وفي المدلول من مضيقا لان ماله طلب الدليل
وقد كفي مرده بل مع قامة السائل على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه
تدريج ممكن انورود في كل مستند اثنان بشرائطها ومال هذه الثلثة او الخمسة
والعشرين بينها فوجدتها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان
وبواقى مما نعت (ونذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد
النسب الموطوء مجز لان عمرو زيدا اوجبا نصف عشر النجاسة وفي النكر عشرها
وعلى رضى الله عنه منع زرد من غير نكير منع وجوده اصرح مخالفة او منع دلالة
لسكوت على التوقفة او منع صحة سنده او معارضة لكن نذاقيس او خير الواحد

في إجماع آخر أو بتواتر لأن الإجماع الأول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر
 الكتاب كإجماع البيع في أحل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار ومنع ظهوره
 بمنع العموم أو ورود الخصوص أو التأويل بأن ذلك البيع يدرج تحت قوله عليه
 السلام عن بيع الغرر إذ لا تخصيص هنا ولئن سلم تخصيصه أقل وهذا عارض
 ظهوره فبقى مجالا أو المعارضة بآية أخرى أو حديث متواتر كما مر أو القول بالموجب
 فإن حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما إذا استدلل بقوله عليه
 السلام أمسك أربعا وفارق سائرهن على أن النكاح لا يفسخ الستة المذكورة
 من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بأن المراد تجديد نكاح الأربع لأن الطاري
 كالابتداء في إفساد النكاح كالرضاع ومن الأجل والمعارضة والقول بالموجب ويزيد
 عليها منع صحة السند بانه موقوف أو في روايته قدح لأن راويه ضعيف لخلل
 في عدالته أو ضبطه أو تكذيب شيخه كما نقول راوي المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا
 مالك رح وقد خالفه وراوى إمام امرأة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى
 الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها فسئل الزهري فقال
 لا أعرفه (الخامس أن الأصناف لا تنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه
 الأربع وصحة القياس بمنع التأثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى
 فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل من الشرائط العشرة أو الثلاثة عشر المارة وبانه
 من التعليلات الفاسدة الساقطة التي فقد في كل منها شرط للعللة وكلا صنف
 التسعة للمعارضة التي دونها أصح بنا ثلثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب
 بنوعيه وناتئ العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة أصلية
 فاسدة كما سنبينها (السادس أن كلامها ليس متفقا على صحته بل منها
 ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الأصل فإنها باقسامها الثلثة وهي بما لا يتعدى
 أو بما يتعدى إلى مجمع عليه أو مختلف فيه باطلة عندنا أما بتفسير المتعدى فلعدم
 التعدية وأما مطلقا فلأنها كالفرق باطلة أو جوه ثلثة {١} أن شأن
 السائل في حكم الأصل إنكاره فيبان علته عصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة
 في حكم الفرع فإنها في حكم المقصود وبعدها الدليل {٢} أن التعاليل بما لا يشمل
 الفرع لا يتعدى به يسميه نسيجا وقد ثبت عليه المشترك {٣} أنه تمسك في حكم الفرع
 الذي هو المقصود بعدم العلة وأنه لا يصح دليلا ابتداء فلان لا يصح معارضا للحجة
 أولى نعم ما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل
 ضيق لأنهم طلب الدليل وكان المعارضة في حكم الفرع لما سبقتلى آنفا (ومنه ما صح

في الطردية لا المؤثرة الا بحسب الناظر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة
فان الخلف ولو مانع لا يجمع عندهم ظهور تأثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف
المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا بالتامخ والمنسوخ وبين العلل لعدم القطع
بما هو علة فلو اظهر وجب تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه
فبرد ويجاب بابداء المانع ان امكن والابطال العلية والحق ورودها عند الكل كما قال
صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزاء
او شرط لان ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للنافاة المذكورة فهو كهى قبولا
وردا وكالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه المصل مع بقاء الخلاف وبقاؤه بعد اثباته بالتأثير
محال فلو تصور في المؤثرة لكان منع التأثير في الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم
بعلة اخرى لكنه قاذح في الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الانعكاس مرجا واذا
جاز التوارد في العلل العقلية على واحد بالتويع في الشرعية اولى اذ ليست موجبات
حتى جوزه تواردها على شخص ايضا وماله المعارضة في الاصل لانه عدم العكس قبل
ابداء علة اخرى اما بعده فهو هى بعينه وكالفرق للوجوه المذكورة (قيل وكالقلب
لان الشئ الواحد لا يؤثر في التقيضين حقيقة فيختص بالطردى ولذا لم يبين التأثير
في امثله وينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فاولا لما فيه من المناقضة) وثانيا
لما قالوا ان المخلص منه بيان العلل تأثير الوصف في حكمه لافي حكم خصمه (وثالثا
لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقتناعيا لاحقيقيا (ورابعا لما مر
(السابع ان اصحابنا افرزوا ما يرد على المؤثرة مما يرد على الطردية مع دفعاتهما
تبيينها على ما يختص بكل منهما وما يعمهما ولم يذكر والاستفسار والتقسيم لعدم
اختصاصهما بمقدمة ودليل (فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة
{ ١ } المناقضة ويشمل النقص والكسر اعني منع طرد العلة وطرد الحكمة { ٢ } فساد
الوضع { ٣ } عدم العكس { ٤ } الفرق والحق بها القلب باتواعه والقول بموجب العلة
بنوعيه (وما يرد عليها صحيحا امران (الاول الممانعة باقسامها الاربعة { ١ } في نفس
الحكمة اى في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية مجردا ومنع
الافضلاء والظهور والانضباط ويشمل ايضا انه احتجاج بالنفي وبالاستصحاب والطرد
وبالنسبة وباقسام المرسل وبمعارض الاشياء وبالعدم وبما لا يتك في فساده وبعلة
تتأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات { ٢ } في وجود الوصف ويندرج
تحت منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع { ٣ } في شروط العلة اى شروط

القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه بما يمنعه المعلن فيلزم انتصاب السائل مدعيًا ويندرج
 تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد بعينه
 واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظره ويشمل منع ان النص معلول
 للحال لا اختصاصه بالحكم او للعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعي او ثابت او لا
 بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير ذلك { ٤ } في المعنى الذي به صار دليلا
 وهو منع التأثير بقسميه الاول والثاني (ويشمل منع المناسبة والملائمة وكان مندرجا
 تحت صحة العلة اقرز تنبها على انه اجل القيود بل كانه كلها) الثاني المعارضة
 بنوعها { ١ } التي فيها مناقضة لتصميمها ابطال دليل المعلن كالقلب وثاني العكس كذا
 ذكره والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر { ٢ } معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها
 المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة المقولة المعارضة بالضد وبني ما ادعى بتعبير
 محمل وبحكم آخر فيه دى الاول ويندرج فيها ثاني الفرق وكذا المعارضة في الاصل
 باقسامها الثلاثة الغير المقولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع على او مختلف فيه
 ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس
 ووجود المفسدة المعارضة وقدمه وجه عدم قبولها وسيجيئ الخلاف في القسمين
 الاخيرين وانها مفارقة تقبل لوجعلت مفاقهة فدفعنا عنها اما للممانعات فبالاثبات
 لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة
 فعلى تقدير ورودها او ايهاها ذاك فالجمع والتوفيق باربعة اوجه { ١ } منع وجود
 الوصف في صورة النقص { ٢ } منع معناه انات لالة بل دلالة كالتخفيف في المسح
 { ٣ } منع عدم الحكم فيها { ٤ } ان اغرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسئلة الواردة
 على الطردية الصحيحة في نفسها كونها ملائمة ومؤثرة اذ لا يهتم بالفاسدة في نفسها كما جماعلم
 العاؤ شرعا فاربعة يلجئهم كل منها الى القول المعاني الفقهية اعني العلل المؤثرة ثلاثا يرد
 هذه او الى بيان ما يراوهم المذكورة ليندفع { ١ } القول بموجب العلة { ٢ } الممانعة
 باقسامها الاربعة في نفس الوصف اي وجوده في الجب وفي نفس الحكم اي منع
 اقتضائه ايا وفي صلاح الوصف وذا من شرط التأثير وفي نسبة الحكم اليه { ٣ }
 فسد الوضع وهو نفسد معنى كلامه ويلجئه الى الانتقال ويفوق المناقضة التي
 هي - ان الحاس { ٤ } مناقضة وسدرج تحتها منع طرد اعلاه المسمى نقضا وكذا منع
 طرد الحكمة المسمى كسرا ولا ريب في ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا ثاني
 اقلب ودفعته ثم لعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة بعض وجوهها وهذا محمل

تفصيله من بعد و يبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنعقد ثلاثة وعشرين مجعنا لها
 دارجين الزائد عليها في كل موضع ﴿ اعتذار ﴾ انما ذكرنا اسئلة الطردية وان
 لم يقولوا يصحونها لتسك بعض الجدلين بها وكل ما صح مؤثرة صح طردية عند ما نعي
 التخصيص اما عند محوزيه او عند سارطى الانعكاس في الطردية فبينهما عموم
 من وجه (الاول في الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال
 او غرابة والا فتغت يفضى الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل اذ يكفي المستدل
 ان الاصل عدمه وذا بيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا بيان التساوى
 والالم يحصل مقصود المناطرة لعسره فعذر في ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق
 بعدائه السالبة عن المعارض ولو التزمه تبرعا فالتفاوت يستدعي ترجيحها
 والاصل عدمه لكان اولى لاجاته ما التزمه مناله قولهم المكره مختار فيقتض منه
 كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او الرغيب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده
 الاول مسلم وغير مفيد والثاني م صار التقسيم (ومثال الغرامة قولهم في الكلب
 المعلم الذي يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيسأل عن كل منها
 (وجوابه بيان ظهوره نقلا عن الالة او احد العرفين او بالقرآن كالتكاح في حتى
 يكتح زوجا غيره ط في الوطى لا تنفاه الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر اللعوبة
 او الاستاد وعند العجز عنه التفسير كما في مسألة الكلب لكن لا بكل شيء بل
 بما يصلح له لعة او عرفا والاصار لعا (وللجدلين طريق اجمالى انه ظ لان الاجمال
 خلاف الاصل اوط فيما قصدت اذ ليس طاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يطهر فيه لزم
 الاجمال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يعيد كون الاصل عدمه
 واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (اننا في فساد الاعتبار)
 هو اول الامين للنوع اننى الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلبة تلك
 المسئلة لمطلقا قياس فهو هذا وان منعها ذلك القياس فهو فسادا اوضع ففساد
 الاعتبار ان لا يصح اقياس فيما يدعيه الدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه
 {١} الطعن في سند النص باوجوه السالفة {٢} منع ظهوره في ذلك كتع عموم
 او مفهوم او دعوى اجمال {٣} ان المراد غير طاهره بدليل برحمه {٤} اقول
 بالموجب اى ظاهره لا ينافى في حكم القياس {٥} المعارضة لنصه بص لاسم القياس
 ولا يعيد معارضة اسائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة
 الامين الرابع لا انص وانص لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم
 رجعو الى القياس وانما ضربوا انظر اى المباحث مع المتعهد وقول المعلل عارض

لضعف قياسي وسلم نصي انتقال واي شئ ^{الجميع} منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة
 نصه لنص السائل لتعذر {٦} ان يرجح قياسه على النص اما يكون راويه غير فقيه
 وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص
 اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتى الكل فيها والا
 فيما تأتى وان لم يتأت شئ يكون الدبرة على المثل (مثاله قولهم ذبح من اهله
 في محله فيوجب الحل كذبح نامى التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى {ولا تأكلوا
 مما لم يذكر اسم الله عليه} فيقول المثل ما اول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله
 على قلب المؤمن سمى اولم يسم او قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي
 المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً ولا يسمع فرق السائل
 بان العامد مقصر والناسي معذور لان المفارقة من المعارضة لامن فساد الاعتبار
 فيلزمه فساد ان الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا
 كما مر انه غير مخصص لان القوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل
 الحديث لان العامد لا يستحق التخفيف فاذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر
 (الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقيض ما ثبت تأثيره فيه بالنص
 او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في النقيضين
 ولا يكونان دائرين عليه وجودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه
 اقوى من النقص لا مكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام او تبديل الطردية
 بالثورة كما سبأني في نقض قول السافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف
 يفرقان وهذا مبطل للعلة اصلاً بمنزلة فساد اداء الشهادة * امثلة {١} قوله مسح
 فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمسح الحف {٢} في تعليقه ايجاب
 الفرقة حال قبل الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احدا الزوجين الذمين وعندنا
 يعرض على الآخر فان ابي يفرق حالا في الحالين (قلنا الاسلام عهد عاصم للحقوق
 لا مبطلاتها والا بقاء عنه بالعكس {٣} قوله المطعوم شئ ذو خطر فينسب شرط لملكه
 امر زائد هو التقاض كالنكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله
 اوسع كالنساء والهواء والخربة تنبئ عن الخلو فتصلح لتحريم التحكم الابعارض
 انكاح للحاجة الى بقاء اشوع {٤} قوله طول الحرية يمنع نكاح الامة لان فيه
 ارقاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز كالمو كان تحت حرة (قلنا تأثير الحرية
 في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه
 مهر يصلح للحرمة لو تروح امة جاز {٥} قوله في الجنون لما في تكليف الاداء

ثاني القضاء لانه خلفه كالصغر (قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القضاء يعتمد
نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا متحقق لان نفس
الوجوب جبري كما في النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقيق سببه وبالجنون لا يزول
الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه المشرع فيه قبل عروضة
وا احتمال الاداء قائم با احتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه
عن فهم الخطاب {٦} ما يمنع القضاء اذا استغرق بمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصيا
(قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسر والخرج كالحيض يسقط
الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة
فحاضت في خلالها لا استقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر في قصر ذوات
الارباع لا مادونها ولذا استوى الجنون والاعماء في الصلوة لاستوائهما في الامتداد
بقدرها وان اختلفا في اصل الامتداد وازهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء
بالجنون وان قل لا بالاغماء {٧} قوله بتعيين التدود وفسخ البيع باقلا من المشتري
اعتبارا بالسلع في الاول والعجز عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المعهود التفرقة
بين المبيع والتمن بالوجه المحقق في شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد
الدخول بانت بعد ثلثة اقراء وان بانت حالا قبله فاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده
على بقاءه بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردى (قلنا الارتداد
عهد منافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها
فعلم انه اعم من ان ينسأ المناقاة من نفس العلة او حالتها) قال مشايخنا ومنه قوله
اذا حج الضرورة بنية الثقل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجماع النية في الجملة (قلنا
المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم احتمال
القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا او اجماعا سواء كان في نفس الاعتبار
'وفي ترب الحكم على العلة (وجوابه يبين وجود النافع في اصل السائل ككون
التكرار في مسح اخف تعريضه للتلف) قلنا هو اعتراف بان مقتضى المسح التكرار
لا التخفيف وذا يخالف وضعه فانه لا لصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل
من المحل * تنبيه * يسببه كلا من النقص والقلب والقدح في المناسبة بوجه
ويخافه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد بوث نقبض الحكم مع الوصف نقض فان
زيد بوث ذلك النقص بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل
ايض قلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقص والحكم

من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها بلواز مناسبة وصف
 ملكين من جهتين ككون المحل منتهى اباحة النكاح لراحة خاطر وحرمة
 لازاحة الطمع والاخ لا يوين معه لاب تأريث الاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع
 تفضيله للشركة والزيادة ونسويتها لشركة الاب ولا عبرة للام في العسوبة
 الرابع منع الحكم في الاصل هو اول الاثني للنوع الثالث الوارد على دعوى
 حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما مر بل للممانعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم ويسمى
 تقسيما مناله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لانم اولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل
 اندباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابي اسحق السيرازي في قبوله
 واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس
 بعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه لو ثبت
 حكم الاصل لنبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدل (وهنا خلافاً لآخران
 { ١ } ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انقال الى حكم آخر
 شرعي قدر كلامه كقدر الاول فقد شغل عن مرمومه وظفر السائل باقصى مرامه
 والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقع الى غير ما به يتم
 مدلوله وكونه حكماً شرعياً كالاول مجرد وصف طردى غير مؤثر في عدم التمكين
 لان الواجب على ملتزم امر انبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت
 على ان مقدماته ربما تكون اقل بان ينبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة
 الكلب { ٢ } اذا اقام المعلن الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض
 على مقدماته والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته (لهم انه اشتغال بالخارج
 عن المقصود وربما يفوته قلنا لانم اذا المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر
 الخامس التقسيم وهو عام الورد في جميع المقدمات وهو منع احد محتملي اللفظ المتردد
 امام السكوت من الآخر اذ لا يضره وامام تسليمه او بيان انه لا يضره خلافاً لقوم اذ لعل
 المنوع غير مرم، والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على المعلن لكن
 بشرط ان يكون منعا محتمل يلزم المعلن بيانه مناله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء
 سبب صحة التيمم فتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر والمرض الاول مم
 ويأتي ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول في المنجى
 اى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه
 الاول مم لا يقبل اذ طال المعلن بيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن

ويكفيه ان الاصل عدم المانع وانما بيان مانعيته على السائل * توفية الكلام * لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطرديّة سلك اصحابنا طريق تسميتها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي في المؤثرة اما في نفس الحجة اي صلاحها او في الوصف اي وجوده في الاصل او الفرع او في شرط القياس المتجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطية فيتنصب معللا او في الاثر ويندرج في هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية اما في الوصف اي وجوده في احدهما قدم هنا لان محاله اتسع كما قدم منع صلاح الحجة ثم لان محاله اوسع واما في الحكم اي منع حكم الاصل او الفرع لم يذكره اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبق بتحقيقه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لامانة واثنائي فاسد ومنع الشرط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول بالموجب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اي تأثيره وانما يصح بمن شرط التأثير فان قال انا لا اشروطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتجاج به على كشهادة الكافر لله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسر به بصلاح الحجة الذي قدم ثم * امثلة بممانعات المؤثرة * ففي نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل بالثبوت وكذا نظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي يوسف رح تسليط على الحفظ (قلنا اعتبار الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي عنه وهو تحقيق لمشر وعبية اصله فعند السافعي رح نسخ لها وفي قوله في كفارة الغموس انها معقودة اي مقصودة فعندنا لا عقد فيه اي لا ارتباط بين اللفظين لا يجاب حكم البر وفي شرط القياس كقوله في السلم الحال احد عوضي البع فيه صح حلوه كالتمن (قلنا شرط القياس تقرر حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجة عندنا لان الازم على السائل لا يتم الا به اذله ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل وليس كما جاز وجب كالتوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من ابيات اجابه ببيانه * امثلة بممانعات الطردية * ففي نفس الوصف كقوله في كفارة الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا (قلنا لانم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم الجماعة للناسي لعدمه مع وجوب حده وفساده اذا كر ولو بالوطي الحلال لوجوده وبنائه ان الجماعة آلة الفطر فلا يقصد

ليعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجساع فوجه لغيره فلا يلحق به
 فيجاء بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه (قلنا نعم لولا ان يتعلق
 من نفس الوصف وكقوله في بيع التفاحه بثلثها بيع مطعوميه مجازفة فيبطل كالصبرة
 بها) قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين او وصفهما من الجودة والرداءة والثانية
 عفو والاولى اما باعتبار صورته واجرائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق
 المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتتا ذاتا وعددا والثاني اعني المجازفة كيلا
 فيما لا يتصور الكيل فيه محال وهنا الجئ الى الفقه وهو ان الاصل في بيع الطعام
 هو الحرمة عنده لعلية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة
 فحين عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كافي سائر البياعات والفساد
 للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله في الثيب الصغيرة ثيب يرجى
 مشورتها فتكح برأيها كالبالغة (قلنا اما رأي حاضر وليس في الفرع او مستحدث
 وليس في الاصل فان تغنى عن التفضيل (قلنا بموجب العلة ننكح برأيها لان رأي
 الولي رأيها كافي عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأي نفسها قائما ومستحدثا
 ينقض بالجنونة وان رجي رأيها بالافاقسة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأي
 قائم والا لاول صبي اوصية اصلا هذا ممانعة الوصف في الفرع اما في الاصل
 فكقوله طهارة مسح فبسن ثيابه كالاستنجاء (قلنا بل الاستنجاء طهارة
 عن نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل
 التي يلائمها التكرار والمسح التي يلائمها التخفيف وفي نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء
 فبسن ثيابه كالغسل (قلنا بل السنون اكمل الغسل بعد تمام فرضه كما مر
 وكقوله صوم فرض فلا يصح الابتعيتها كصوم القضاء (قلنا التعيين بعد التعيين
 ليس في صوم القضاء وقوله ليس في صوم رمضان وان تغنى عن التفضيل يدفع
 بالقول بالوجوب كما سيجئ وكقوله في بيع التفاحه بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم
 كالصبرة بها (قلنا الحرمة المغاية بالتساوي كيلا فليست في الفرع او غير المغاية بها
 فليست في الاصل لانها اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفضيل
 قلنا استواء الحكمين شرط اعتياس وقد فقد اذا الحكم للاصل الحرمة المتناهية والفرع
 غيرها فظهر الفقه انقار وكقوله في الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا ننكح كرها
 كالبنت (قلنا لا يراد اكره تخويف فاما ان يراد بل رأي مطلقا ولا نسلمه في الاصل لجواز
 انكاح البنت 'نجونة' او بل رأي قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز السلم في الحيوان
 كالتكاح به (قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيها الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة

لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفتقان في الافضاء الى المنازعة او معلوما بغيره فمتنوع في الفرع لان المعير في المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما في الاصل فوجوب الوسط يقتضي علم قيمته وان تغنى عن التفضيل (قلنا يحتاج اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق النبوت وقد فقد ههنا لاختلافهما في ان المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين بدلين لو قبول كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان (قلنا الشرط في الاثمان التعيين احترازا عن الكالي بالكالي ولانها لا يتعين الا بالقبض لزم بخلاف الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اياه بنية الكفارة العتيق اب فلا يجزى عنها كالميراث (قلنا المراد لا يجزى عن الكفارة كونه ابا وعتيقا او كونه ابا وعتيقا فسلم لان الكفارة انما يتأدى بفعل اختياري والعتق جبري اولا يجزى اعتاقه فليس في الميراث اذ لا صنع للوارث صلى ان المعلن نفي الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشري عنده ليس باعتاق لتأني اثبات الملك وازالته بل المؤثر في العتق القرابة الموجهة للصلة والملك شرطه فالنسارى صاحب الشرط سمي معتقا مجازا فهذا كما شري بنية الكفارة من علق حر يتد بشراه وعندنا اعتاق (وفي صلاحه وهو منع التأثير يرد في كل طردى وفي نسبة الحكم يرد في كل تعليل بالتفى كما مر امثلة النوعين * تمة * سبيل السائل في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالودع اذا قال رددت الوديعة وانكره صاحبها فلو قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة ولو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة * السادس منع وجود ما يدعى علة في الاصل * وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلة كذا لان القدح في كون الوصف علة لحكم الاصل اما في وجوده او في علية وهذا ما يتنى العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير واما يتنى لازمها واللازم المختص بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانتضاب فتفى كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فتفيه بعد الغاء قيد كسرو يدونه نقض واما الانعكاس ولا تغفل عن ان الثلثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة ومنع اللوازم المختصة بالمناسب والمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعدما مر قولهما القتل بالنقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد فيقال لانم انه في الاصل قتل او عمد او عدوان (وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل

والشرع كما تقول قتل حسبا وعمدا عقلا بامارائه وعدوان شرعا لتحريمه **✽** السابع
منع عليه مجردا **✽** قيل لا يقبل لتمام حد القياس بآركانه والتمتياز قبواه والا لصح
بكل طردى وكون الجامع مما يظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس قيل تجريد المنع
دليل صحة المنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجده لا ظهره
مادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعلة لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال
بل لمجرد الطلب ولئن سلم فلان عدم العجز فان لبطلانه صوراً عديدة كمجموع
الاحتياجات الفاسدة السائلة وكونه طردى او مخيلاً مجرداً او مقلوباً او معارضاً
بامور كثيرة لها ترجيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدر كاولئن سلم
قلعه لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها
حتى عن دليل التقيضين ليس تصحيحاً لها ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق
اثباتها ظاهراً وههنا السبيل اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعارض ان يجعله
كالذكور ويستغل ببدء عليه وصف آخر وجوابه اثباتها بمسلك مما مر ويرد
عليه ما يليق به من الاسئلة فان قلت لا قياس الا بعد بيان التأثير وبه ثبت العلية
فينبغي ان لا تصح الممانعة فيها اوفى تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير
الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص والاجماع ويكون العلة مؤثراً
آخر صح دفع الملل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل
ما ثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه (نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج
الى الجواب بانه ليس كذلك) قال فخر الاسلام رح وكذا النقض لا يرد على المؤثرة
لانها لا ينتقض ولو تخيل دفع بالتحقيق (والحق ورودهما على ما ثبت تأثيره
بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين التأثير بينهما الا اذا ثبت في نفس الامر وكذا
القول بموجب العلة بل لا ورود لا اعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضاً
الالظنية الطريق اول عدم التحقيق **✽** الثامن عدم التأثير **✽** هو ابداء
ان الوصف اوجزاً منه لاثاره مطلقاً اوفى ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده
فيه اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير في الوصف وهو ما كان
اوصف فيه غير مؤثر مطلقاً نحو الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالغرب لان عدم
انقصر لانسبته الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة { ٢ }
عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالظهير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفى

الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير اذا العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء
المرثى وغيره فيها و مرجعه المعارضة بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم
{٣} عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف المعلن به قيد الاناثير له في الحكم
كقول البعض منافي المرتد المتلف لما لنا مشركا تلف مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه
كسائر المشركين لان كونه في دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها
وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا و مرجعه الى مطالبة تأثير الجزية في الجملة
فهو كالاول اولى ابداء علة هي اتلاف الحربى مطلقا (٤) عدم التأثير في الفرع
ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور التزاع وان كان مناسبا كقولهم
زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغيران ولها فلا يصح كازوجها ولها من غير
كفؤ اذ كونه غير كفؤ لا اثر له في عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه اذ حكمهما
سواء عندهم و مرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو
كالثاني (قيل فالخاصل في الاول والثالث منع العلة وفي الاخرين المعارضة فالاول
مر والثاني سباني فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفي الباقية ابداء
وصف آخر (واجب بان يبين منع العلة ليدل عليها وبين الدليل على عدمها بونا بينا
وكذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها * تمتة * القيد الطردى
في العلة ان كان المستدل معترفا بان طردى فالخيار رده لانه في الجزية كاذب باعترافه
(وقيل لالان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالخيار عدم رده
لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب
بخلاف الاول لاعترافه بان العلة هو الباقي فينقض (وقيل مردود لانه لغو كالاول
ومر الفرق * التاسع القدح في الافضاء اي في افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل
منع الافضاء وبيان عدم الافضاء فهو سوا لان وكذا القدح في المناسبة والظهور
والانضباط مثله علة تأيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب
بينها وانقصود الحاصل من ترتيبه عليها رفع الفجور لان تلاقي الرجال والنساء
يفضي الى الفجور ويندفع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضي الى الفكر
والنظر فيقال لا يفضى بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه
بيان الافضاء بان التأيد يمنع عادة ما ذكر و بالدوام يصير كالطبيعي
فلا يبقى المحل منتهى كالام * العاشر القدح في المناسبة بابداء
المفسدة الراحة او المساوية اذا المناسبة تخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض
وجوابه بتزجيم المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة

وجوبا وتفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثرى او معتبر نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي او ظني او اقلى او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فسخ البيع في المجلس مالم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بان الآخر يجلب نفعا ودفع الضرر اعم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نعم (آخر في ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال يفوت المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع) قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك المنهي ولترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين * الحادى عشر كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال التى يترتب عليها حكم شرعى كالقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصبغ العقود واستعمال الجارح في القتل وفي النقل خلاف وفي غير القتل كغزاة في العقب لا قصاص * اثانى عشر كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرح والمنسقة والزجر اذ مراتبها بحسب الازمان والاشخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه يبين انه منضبط عرفا كالمضرة او ضبطه بوصف المنسقة بالسفر والزجر بالحد * الثالث عشر انتقض وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا راح منهم فخر الاسلام رح ومن تبعه لا يرد على العلة المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وقدم ان الحق وروده لان دليل التأثير قد يكون ظنيا (وجوابه يمنع كل منهما غير ان مشايخنا جعلوا كل منع قسمين منع الوصف اما يمنع وجوده او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما يبين وجود عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحى علة للانتفاض فاذا توقض بالقليل يمنع انه خارج بل ياد من تحت الجلدة الزائلة ولذا لا يجب الغسل واو كان كثيرا بخلاف السيلين اذا ظهور عنه دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المصوب يوجب ملكه لئلا يجتمع في ملك واحد فاذا توقض بالمدر يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفاتنة لا المصوب وكما ان كون مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تاليه كمسح الخف فاذا توقض بالاستنجاء يمنع انه مسح بل زالة النجاسة واذا لم يكن حين لم يتلطح سنة كما بالريح وكان غسله افضل لاهكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعا والثانى ويسمى ندفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اطهر

ويعنى به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولاجله صار علة كما في مسألة المسح يدفع
النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكما غير معقول وهو المؤثر
في عدم سنية التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجاء لكونه
تطهيرا معقولا اما عليه بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل في الانتقاض
لا يجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فاعما يصح عندنا بتزيله في السائل
المتجاوز قدر الدرهم والتميل بمجرد الفرض كاف في بعض التقادير اولى او نقول
ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لغسله
ويفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيها والناس ويسمى الدفع بالحكم
وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال للحكم متحقق لكن خلفه شئ آخر
كما لو نقض علل وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد التبول مثلا بصور تعين
التيمم والخلافة ليست رافعة بل مفررة (وعند من جوزه ان يقال للحكم متحقق لكن
لم يظهر لما منع كتحلف خروج النجاسة عن الانتقاض في المستحاضة لدفع الخرج
وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل في المدير لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف
لاحياء المهجبة لا ينافي العصمة فيوجب الضمان كما في الخمصة كهولاله فيوجهه
في الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغي حال القتال حيث لا يضمن
وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف
لما منع البغي او الصائل الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد في حق الحياة
بمنزلة الحر كما في اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهولاله بيان للتأثير الذي اسكل
على كثير من الفحول فان الاتلاف لا لاحياء المهجبة يوجب الضمان لحرمة والحل
الضروري كهى في ما وراء الضرورة ولا ندفاع الضرورة بمجرد احياء المهجبة
كان الحل المخصوص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه ومنه ظاهرا مالو
نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسيبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات
الامام دفع بان فيها معنى كونها اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لوجه المقتدى
او المنفرد او الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود في التأمين
ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولولا مسموعيته لبطل تعاقب تأمين
القوم به والحكاية ابي واثل رضى الله عنه عنه عليه السلام وعطاء رضى الله عنه
عن مئين من اصحابه عليه السلام (قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام
ولا الضالين قولوا آمين فان الامام يقولها بين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق
بالسمع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحل الجهر على
 التعليم او الابتداء ﴿تنبيه﴾ من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع في هذه الامثلة
 شرطاً للعلة او شرطاً لها لا يظهر الاثر عنها لما امر ان شرط القياس ان لا يعارضه
 دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابتداء
 المانع جواباً بعد تمام النقض لا يناق كونه دافعاً للنقض بذلك الاعتبار لاختلاف
 الجهتين وجملة الكلام ان المانع معارض في محل النقض اقتضى خلاف الحكم
 اى نقيضه كفى الضمان للضمان اوضده كالحزمة للوجوب وذلك اما التحصيل
 مصلحة كما في العرايا المفسرة ببيع الرطب يتم مثله خرصاً فيمادون خمسة اوسق
 اذا اوردت نقضاً على الرويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتر وقد لا يوجد
 عندهم ثمن آخرو كما في ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية
 للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل
 ومع كون اوليائه يغمون بمقتوليته فيغرمون بقاتليته بالحديث واما لدفع المفسدة
 كما في تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك
 النفس وهو اعظم من اكل المستقذر (هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر
 عام والا فلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم
 اهون من تخصيص العلة) (الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل
 بالخارج الجس بالرافد الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره في النقض
 قبل الاستمرار وانعقد بعده كما في سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب
 اهل النظر هذا النوع بان الفرع لا يفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله
 مسألة التامين من هذا القبيل تنبيهها على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع بالغرض
 عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو
 فرض المانع في الاصل لكان حكمه حكمها مثلاً الاصل في جميع الادعية الاخفاء
 لكن نو وضع شيء منها للاعلام جهريه فكذا الاذان ﴿تمت﴾ ﴿١﴾ اذا منع
 وجود انوصف في صورة النقض قيل للسائل ان يستدل عليه ح او ابتداء اذبه
 الابطال وقيل لانه انتقل الى الاستدلال وقيل ان كان حكماً شرعياً فلا اذ هو
 الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والافتم يحصل
 الابطال بدليله وقيل لا مادام له في التقديح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب
 والانتقال انما يتحقق استحقاقاً فاذا وجد الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة

يجوزها ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منه المعلن خلافا وتقريراً {٢} اذا كان دليل المعلن على وجود العلة في الاصل موجوداً في محل النقص ثم منع وجودها بعد النقص فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده في محل النقص بدون مدلوله (قيل لا يسمع لانه انتقال من نقص العلة الى نقص دليلها) ونظر فيه ابن الحاجب لان النقص في دليلها نقص فيها وما آله مأمور من جواز الانتقال لتام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً ما لو ادعى احداً الامر بنقص يانم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموعاً اتفاقاً {٣} قبل الاحتراز عن النقص في اصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب اثلاً ينتقض (وقيل الا في المستثنيات اي فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربوا من القوت والطعم والكيل اذ لا يتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه لان النقص دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض لا يانم المستدل ولان ذلك القيد لا يدفع النقص اذ يقول هذا وصف طردى والباقي منتقض وفي الثاني بحث {٤} قال علماء نازح النقص يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالاراي بشرط ان يسامحهم بتجوز الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقص كقول السافعي رحمه الله في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارة فكيف يفرقان فاذا انقضت تطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكتنا الممانعة في نفس الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقص بانها تطهيران تعبدان اذ لا مزال لطهارة العضو حساً وشرعاً فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعي بخلافه (قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيراً تعبدياً او يقوم التراب مقام الماء قياماً تعبدياً ثم لانية وان كان من حيث انه ازالة لنجاسة حكيمية تعبدية لكن النية تطلب لتصحيح الفعل او الآلة لا لتصحيح المحل (حاصله ان ههنا حكيمين حصول الطهارة باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول معقول المعنى وعدم العقولية كما قال فخر الاسلام في النص الدال على الثاني اي على سرية النجاسة حكماً من النخرج الى جميع البدن ويعني بذلك ان العقل لا يدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشارع لما جعل ظهور النجس الكامن في البدن مانعاً من المناجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون البعض وهي الصلوة كالعلم اوجب سرية حكمه الى الجميع في حق المناجاة كسرية

كرامة العلم بخلاف الحبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة (وسرّه ان الحبس
للحكمين لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه
للضرورة مادام كائنا فاذ اظهرت دفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك
العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اي
عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل يعني السبيلين
معقول اي بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذا المعقولة بهذا المعنى كافية في صحة
التعدي وان لزم في ضمنه تعديّة امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهي
جائزة كما مر من تعديّة استواء الجيد والردى في ضمن تعديّة حرمة الربوا (منها رفع
الحدث السارى بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج
في الحدث الاصغر الذي يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذي يتدر بلقائمة حدود البدن
التي هي منشاء الافعال وجمع الخواس ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة
مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا
كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعدى الا الى ما في معناه من كل وجه وليس هنا
كذلك والالما احتجج الى اثبات المعقولة (ومنها السح الذي هو تطهير غير معقول
لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كأن كله كذلك اولانه قام مقام غسل الرأس
دفع الحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعديّة التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلقه ولذا
لم يشترط النية له ايضا (ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدى ضمنا في طهارة
الحبث ايضا من الماء الى سائر المايعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها مع معقولة
هذه لا بالقياس لان تعديّة في الحبث كان لمعنى القلع لالكونه تطهيرا والحكمي
لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة فقيها حرج
(والتحقيق ان تطهير الحدث بواج فيه ليقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن
ايضا حكما فاخصص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الحبث هذا ولو سلم ان سرية حكم
الحدث الى جميع البدن غير معقولة فاما عديت الى غير السبيلين في ضمن تعديّة زوال
الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعديّة الاقتصار على الوظائف
الاربعة في ضمن تعديّة حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق
القروق الثلاثة اعني بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولة وافترقا في شرط
النية وبين الحدث والحبث وافترقا في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولي
النهيين واندفاع ما رد عليهما من الشبهتين (فان قلت للناس افعى رضى الله عنه

طرق اخرى اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق
 الاخلاص ويمتاز العبادة عن العادة (قلنا لان كل وضوء قربة) قيل لان كل
 وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراطه بالامر وكل مأمور به قربة (قلنا
 لان كل شرط مأمور به فقد ينوب عن المأمور به كالسعي الى المسجد لا الجمعة
 قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان
 به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف
 ما كان لا وجوده قصد اكسار الشروط {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
 كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتأهب اى لذلك (قلنا التأهب للدخول انما
 يقتضى وجوده المصحح له لانيته عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصل قبل الامر
 كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضوء فعل
 اختياري مسبوق بالقصد (قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوسل به الى غيره
 * الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع
 الا اذا ساوى قدر الحكمة في صورة الخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت
 حكم آخر اليق بنحصيلها ومن يضمن له فان تحقق صار كالتقص جوايا وسوآلا
 وردا واختلافا واختيارا (ولنفى الحكم هنا دفع زائد بتجوز ان يثبت حكم هو اولى
 بالحكمة كالفصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع * الخامس عشر
 المعارضة في الاصل وهى ابداء السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او قيدا هو
 جزء في الاول ككون القتل العمد العدوان بالجراح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم
 مثلا او جزء هو مع الاول علة كجموع الطعم والكيل * والكلام فيه طرفان * الاول
 قال مشايخنا رح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي علية ما اثبتته
 المعلل فقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثثة اذهى اما بمعنى لا يتعدى كالشمية
 او يتعدى الى مجمع عليه كانهطعم من البرالى الارزاوا الى مختلف فيه كما الى الملح والكل
 معدوم في الجص وكل من الثلثة مردود للوجوه الثلاثة السالفة (ومن اهل النظر
 من اصحابنا من استحسّن الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية
 وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احديهما ابطالا لاخرى بالضرورة
 بخلاف الاول اذ لا قائل بصحة العلة القاصرة فينا وظاهر سياق كلام ابي زيد
 وشمس الأئمة ان الخلاف في الاخير فقط لا مكان ان يدعى المعارض علية فجموع المعنيين
 في الاولين لاتفاقهما في الاصل الشاهد فلا تمنع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه

لو ثبت المعلل استقلال وصقه قطعاً (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم
 علته ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان ما له
 عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها تارة
 بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى باولها الى عدم العكس
 ليشمل المذاهب الثلاثة والتقاير الثلاثة فان الدليل الثاني عام (قلنا الاجماع على
 ان فساد كل معنى فيه لاصحة الآخر لجواز التعليل بعلم شئ كما مر وعدم القول
 بصحة علة الاخر ليس قولاً بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احديهما
 في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم
 البطلان لاعدم المناقاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات
 مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اي صح منع العلة المؤثرة اذكرها
 على سبيل الممانعة لتكون مفاقهة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما
 في قول الشافعي رضي الله عنه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع
 الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل
 ان كان البطلان منع لان شأنه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته
 الى العتق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعديده البطلان
 وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء
 السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال
 كالخطاء فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل
 فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفاً عن القود وما عديته الى الفرع مزاحته
 اياه لان الخلفية اذا خلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما (لهم اولاً انها
 لو لم تقبل لزم الحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزئاً كالدعى علة وقيوده
 فقبول احدهما دون الآخر تحكم) قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلم شئ علم عدم
 التزاحم في العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك
 الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم (ولئن سلم فالتعديدية راجحة بالاتفاق لان الاصل
 اعمال العلل وتوسعة الاحكام) قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت
 الاحكام وبرائة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما (قلنا
 على ان الاصل في النصوص التعليل لاسيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول
 والاصل في التعليل التعديدية انه اذا عمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة

والمعارضان معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل
منهما لاهمال كيف والتعليل بما لا يتعدى وان صح لا ينفعه بما يتعدى بالاجماع
(وثانيا ان مباحث الصحابة رضى الله عنهم كانت تارة جمعابين الاصل والفرع
في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة
وصف جامع ابداء المعلن وقبوله (قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف * تتحان
على تقدير قبولهما * {١} قيل يجب على السائل بيان ان وصفه المبدى متف
في الفرع لينفعه اذ لا انتفاء فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المعلن (وقيل لا لان
غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة (وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه
والا فلا وهو المختار لوجهي الهدم والالتزام {٢} قيل يحتاج السائل الى اصل يبين
تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح
(والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلن ويتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم
بيان عليته بالتأثير في اصل واما ضد المعلن عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك (وقيل
ولان اصل المعلن اصله فلا يحتاج الى اصل آخر (وفيه شيء اذ الكلام في تأثيره فيه
فلا بد لبيانه من اصل آخر * الطرف الثاني في جوابها * وله وجوه {١} منع وجود
الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة لزم من الرسول عليه السلام
ولم يكن مدخرا حيثذ ولم يكن مكيلا حيثذ {٢} طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه
اذا كان معللا بالتأثير لا بالسبب {٣} بيان خفاؤه او عدم انضباطه او منعهما {٤} بيان
ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياسهم
المكره على المختار في القصاص بجماع القتل (فنقول معارض بالطواعية اذ العلة
هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه والا كراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم
معارض القصاص (قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضاء الصحيح والا كراه
يعدسه {٥} الغاء وصفه ببيان استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع
(مثاله قولهم في يهودى صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كما لمرتد
فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجبون بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله
عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذي تبين حكمه ويحرض على ملازمته
ويهدد على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى {ان الدين عند الله
الاسلام} ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار
كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا يتم للقياس بالالغاء * تتحان *
{١} بيان المعلن ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغاء لجواز

هذه اخرى فيها قلوب ابدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفا آخر يخلفه
 ثلاثا يكون وصف المعلن مستقلا فسد الانشاء و يسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل
 بالباقي في كل صورة منهما على وضع اي مع قيد آخر مثاله قولهم في امان العبد
 للحرب امان من مسلم عاقل فيقبل كالحرب لان الاسلام والعقل مظهران لظاهر
 مصلحة بذل الامان فتعارض بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر
 فاطهارها معها اكل فيقولون بان الحرية ملازمة لاستقلالها في العبد المأذون له
 من سيده ان يقابل (فتقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة بذل الوسع
 في مصالح القتال اولعلم سيده بصلاحيته لاطهار مصالح الايمان) وجوابه الغاء
 المعلن ذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الى ان يقف
 احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لاخلف فيها تم الانشاء والاعجز المعلن
 ٢١/ لا الغاء بضعف الحكمة بعد تسليم وجود المظنة نحو الردة علة القتل فيعارض
 بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجيب بانها لا تعتبر والا
 لم يقتل مقطوع اليدين اذا احتماله فيه اضعف منه في النساء فلا يقبل حيث سلم
 ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفع الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار
 الحكمة غير مضبوط ٣١/ لا يكفي ترجيح ما عينه المعلن وصفا بوجه جوابا عن
 المعارضة اذ لا يدفع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلا بعد في ترجيح بعض
 الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه متعديا والاخر قاصرا عند هم اذ مرجعه
 الترجيح بالاتفاق عليها والاتساع السالف (٤) قيل يجب على المعلن الاكتفاء
 باصل واحد لحصول الظن به والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يقوى به
 (وبعد تعدده فقل يقتصر في المعارضة على اصل واحد لان ابطال جزء كلامه
 ابطال له) وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاء وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للمعلن
 دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه (وقيل لا لانه التزم الجميع فصار
 الجميع مدعى بالتعرض فلزمه الذب عنه * تحصيل * ووربما يذكر ههنا سؤال التركيب
 وسؤال التعدية (والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركبا للاصل
 والى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركبا للوصف) والثاني الى معارضة
 علة تعدية الى موضع كانبكارة الى البكر الصغيرة والتزاع في البكر البالغة بتعدية اخرى
 الى موضع آخر كالصغر الى ائيب الصغيرة وتعرض التساوي في التعدية لدفع
 الترجيح بها ولا شتاهارهما باسميهما افرادا بالعدد وعد الاسئلة باعتبارهما خمسة
 وعشرين * السادس عشر منع وجود العلة في الفرع * هو اول الخمسة

النوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما بالممانعة او بالمعارضة
او بدفع المساواة فباعتبار ضمنية في الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار
نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة * مثاله قولهم ايمان العبد ايمان
صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لان اهلته له وجوابه ببيان
ما يعنى بالاهلية نعم بيان وجوده بحس او عقل او شرع (فنقول اريد بها كونه
مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لا يمكن
السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة الالفاظ واثباتها
وظيفة المدعى ✽ السابع عشر المعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض الحكم
فيه او ما يستلزم نقيضه وهو المسمى بمطلقها وهو في ذلك كالمعلل في وظائفه
فينقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذ لا يتحقق نبوت الحكم مالم يعلم عدم المعارض
قالوا فيه قلب التناظر قلنا مقصودها هدم دليل المعلل كانه قال عليك بابطال
دليلي ليسلم دليلك وكيف يقصد به اثبات شيء وقد سبقه معارض وجوابها
جمع الاسئلة السالفة مع اجوبتها (وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع
على وجوب العمل بالراجح) وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لا تساوى
الحاصل فيه بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الائمة
الى الترجيح في متن الدليل اذا العمل به فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه
لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه
لانه جزء الدليل ✽ ثمة ✽ قال متنازع خارج المعارضة والمراد بها ههنا اما اللغوية
وهي المقابلة بانعيل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل لشمول
الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتيهما او الملحق بهما اما في الحكم
المطلوب واما في مقدمته اى في العلة وايا كان فان تضمن ابطال دليل المعلل معارضة
فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلاف مدعاه وابطالا لدليله والتسليم
في المعارضة فرضي لاحقيق اوظاهرى لامعنوى والا فمعارضة خالصة وليس
فيها الابطال بل انتساقط للتعامل فرما كان ابطال دليله فهذه اربعة اقسام { ١ }
معارضة فيها مناقضة في الحكم وهى معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة
شيء فيه تقرير وتفسير لا تبديل وتغير فاما على عين نقض حكمه وهو القلب
اى النوع الثانى منه واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه وهو العكس اى النوع
الثانى منه مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتأدى الابتعين انية
كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعين بعد تعيينه كالتضاء لكن ههنا قبل

الامرؤ وفي القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه
فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب
كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كأنه
كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن
ومثال العكس كقولهم في انقل عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بان شروع
كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر
وان شروع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به
بالنص والآخر عزم يجب انما به وذلك اما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا
فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم قالوا
فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم حين اتى البقاء والقرار اتى الابتداء
(قلنا مبني على انبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك والقلب
اقوى منه لوجوه ونذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر { ١ }
انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اما صورة فظ واما معنى فلما سيجي ان الاستواء
في كل منهما بمعنى آخر { ٢ } انه جاء بحكم يجمل لتساوله الشمولين فيناسب الابتداء
لا البناء مع ان المفسر اولى { ٣ } ان الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فلم يكن
المعدي حكم الاصل الامن حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع
الانثاني منه لان فيه رد الشيء على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقل
لا يقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اي جعل
الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه
اضعف وجوه القلب لما مر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه
رد الشيء على سننه الاول كعكس المرآة اذ ارد نور البصر بنوره حتى ابصر الزاى
وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة واخفق فيه عند اكثر الاشعرية
واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة
ونذا ينزع صور الجمادات والاعمى ولا تزول صورة الراى بنظره الى غير المرآة يؤيد
الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لابل مقابلة مثاله
ما يلتزم بان نذر يلتزم بالشروع كالخج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة
في شئ بل يصلح لترجيح انعكاسه على غيرها لافادته قوة الظن وثانيها معارضة
خاصة فيه وهي المعارضة بدليل آخر فتها ما يثبت نقيض الحكم المعلن بعينه

نحو مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن
تثليثه كمسح الخلف (ومنها ما يثبت بتغير لكن فيه نفي لما اثبتته الاول او اثبات
لما نفيه كقولنا في التيممة صغيرة فتكح كالتى لها اب اوجد فيقال صغيرة فلا يولى
عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية
بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرهما بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل (ومنها
ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كفى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت
ثم جاء الاول فهو احق بالواد عند الامام رضى الله عنه لانه صاحب فراش صحيح
فيقولان الثانى صاحب فراش فاسد فيستحق النسب لكن تزوج بغير شهود فولدت
فالمعارض وان ثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه من الاول لان
النسب لا يثبت من شخصين لاسيما فى دفعين اما فى دعوى الشريك ولد جارية مشتركة
معا والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرتبها ويرثانه لا بالشركة فى النسب
اذا لآب الحقيقى احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما فى حق الاحكام ولذا
اوظهر رجحان احدهما بوجه تعير منه فاذا صح المعارضة احتج الى ترجيح الاول
بان صحة الفراس والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده
الشبه وتولا يقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه
عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لالصاحبيه وانما لم يذكر اقسام
المحضنة خمسة لان ثانى القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليس بمحضنة واثباتها
معارضة فيها مناقضة فى المقدمة وهى النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا
والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اول لانه لا تغير
فيه بعد القلب والحق ان المحقق فيه بعض مفهومي المعارضة والمناقضة اعنى
اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل وان لم يكن
باتخلف وانما يرد اذ كان العلة حكما شرعيا والام يصح جعله معلولا نحو قولهم
الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم بينهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حديثهما
وبحسب كمال النعمة تفحش الجنابة عليها فتغلظ العقوبة وقولهم القراءة تكررت فرضا
فى الاولين وكان فرضا فى الآخرين كازكوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم
لانه يرجم بينهم وانما يكرر الزكوع والسجود فرضا فى الاولين لتكررها فرضا
فى الآخرين ولا يرد وهو المراد بالخلص اذا ذكر بضريق الاستدلال لا التعليل
اذ ثبت المساواة بينهما كالتوأمين جريته من الضرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم

ينذر والشروع اذا صح كافي الحج وبين الولاية في المال والنفس كافي البكر الصغيرة
 (فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولاً بل اولى من حيث انه متصل بالركن
 وطامل في البناء ولائها معلولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قولياً او فعلياً وكذا
 الداعي الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سيان فيه والمساواة
 في المبنى هي المعتبرة لاهي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في المال كيلا
 يأكله الصدقة يعارضها قوتها في النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة
 النفس بخلاف المثالين الاولين (لهم فان الجلد والرجم مختلفان في نفسيهما فاحدهما
 ضرب والاخر قتل وفي شروطهما كالا حصان وهو المراد بالنيابة اي بشرط الكمال
) وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا ويخوف فوت الركعة عنده دون الركوع
 والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطري القراءة والجمهور من الثاني وانما قلنا
 مرادهم بالخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى
 الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب اذ لو صرح
 بعلية علة له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع
 الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يصرح يقول غرضي الاستدلال (واقول
 اما الاول فبط لان المناسبة او التأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه
 من الطرفين في مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين ما ذكره
 (ورابعها المعارضة الخالصة في المقدمة وقدم اقسامها الثلاثة مع الخلاف في قبولها
 اثنا عشر الفرق قيل هو ابداء خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير
 وهو معارضة في الاصل قطعاً قبلها بعضهم لانه نافع في اظهار الصواب والحق
 ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل هي شرط او في الفرع هو
 مانع وله ان لا يتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط
 جزئياً ويراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة
 في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر
 لان التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم
 المانع في الاصل تقرير الحكم فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما
 يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضاً
 فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة في الفرع وما له المعارضة
 في الاصل بان قيدها آخر معتبر في علة شرطاً كان او عدم مانع او غيرهما حيث

يعتبر كل منهما شطرا للعلة او شرط الوجودها لالظهار اثرها فهو كهى قبولاً
ورداً ❀ التاسع عشر اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان او حكمة
فى الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسبوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال
الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة وجوابه
من وجهين { ١ } جعل الضابط هو القدر المشترك كالسبب { ٢ } بيان ان افضائه
فى الفرع مثل افضائه فى الاصل اوراجح فيه كما اذا كان الاصل المغرى للحيوان
على القتل فلا شك ان افضاء السبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فتمه داع كالانتقام
وهنا مانع كنفرتة عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لا يضر اختلاف
اصل السبب والقياس بين التسيين ومنه قياس ارت المرأة الميتة فى مرض
الموت على عدم ارت القاتل فى نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون
كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقض
الغرض لا الارث وعدم الارث (ولا يوجب بالغاء التغاوت فان المفضى كقطع
الأملة والاشد افضاء كضرب الرقة سيات فى القصاص اذ لا يلزم من الغاء فارق
معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لاسلامه او ذمته
فى مقابلة لانيان (قلنا القصاص جزأ المباشرة واذالم يؤثر السبب فى مثله وان لم يكن
من شاته الاحتيال لدرته كالكفارة فلان لا يؤثر فى ذلك اولى كيف وقد تخلل بين
شهادة الشهود وبين انقتل قضاء القاضى واختيار اولى بخلاف الاكراه المجئ حيث
افسد اختيار المباشر وجعله كالألة انجبورة اما المغرى فلا عليه ان لم يسبق
لتخلل فعل المختار وان ساقى فالدية وقد مر كله ❀ العشرون اختلاف جنس
المصلحة فى الاصل والفرع مثاله قولهما يحد بالمواطة كما بان نالانه ايلاج محرم فى فرج
محرم شرعا منتهى طبعاً فيقال المصلحة فى ارتنا منع اختلاط السبب المفضى الى عدم
تعهد الاولاد وفى اللواطة رذيلة ويعود الى معارضة فى الاصل بايداء خصوصية
فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط السبب وجوابه جوايبها بالغاء الخصوصية
كذا قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل
فى المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء
الخصوصية او باثباتها فيهما ❀ الحادى والعشرون مخالفة الحكمين حقيقة هوا ول
الانسين للنوع الوارد على قوله فبوجد الحكم فى الفرع اذ لا سبيل الى منع نفسه
سبوتة بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى مخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك

يقضي ذلك ويسمى القلب مثالها في قياس النكاح على البيع او عكسه في عدم الصحة بجامع ما فتقول الحكم مختلف لعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتيب المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين في الثاني والعشرون القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل اما تصحيح السائل بذلك مذهب كقول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس مسح في الوضوء فيكتفي بقليل من محله كمسح الحف او بابطال مذهب المعلن به ابتداء صريحاً كقوله فيه مسح فلا يقدر بالربع كمسح الحف (قلنا فلا يكتفي باقل قليل فيه كمسح الحف او التزاماً كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار كغسل الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم لان تكرار نفيه نفى للزوم وربما يمتثل بقول الحنفية بيع غر المرنى بيع معاوضة فيصح مع اجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول شافعي رضي الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقاً فلا يكون لازماً فلا يستلزم نفيه لان شرط الاستثنائي لزومية شرطية وان سلم لزومه فالتنفي من جانب المأروم لا يستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الآخر (قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعاً للجمع عناديه كيف ولو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع من المعارضة كما مر يسر في الاصل والجامع بين القاسين وافراده بالذكر لان فيه اختلافًا واختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه عدم دليل معال لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح **تنبيه** مسألتنا ليستعملوا نصب في كتبهم لزيادة من السائل فيها تفسير لا تغيير (وسره ان المعتبر عندهم له انثورة وهي تنصب الابلها لامتناع تأخير الواحدة في التقيضين من جهة واحدة بخلاف الفعل الضردي التي فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة **النات** والعسرون القول بانوجب هو التزام السائل ما يلزمه المعلن بتدليله مع بقاء نزاعه في المقصود وهو التعرف في النوع انوار على قوله وذلك هو المطلوب (فتقول لانتم بل نزاع باق بين دليل منصوب في غير متزاع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة

اما في العلل فقد مر انه يختص بالطردية الاظهار او يقع على ثلثة وجوه {١} ان يستنج
من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك اما بصريح عبارته
كقول السافعي رضي الله عنه في القتل بالثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص
كالقتل بالخرق (قلنا عدم المناقاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له فانه وجوب
القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض
فيجب تعيينه كصوم القضاء (قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع
اما ان الاطلاق تعين في المتعين او تعيينه بعد التعين واما التعيين الصريح قيل مدعاه
التعيين الصريح ولم يسم والافلا منع (قلنا التسليم لطاهر اطلاقه ولو قيده بالممانعة
(وكذا في اكثر الامثلة والالوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم
من دليلكم واما التعيين في الجملة فسلم وحاصل بالاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه
خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثاني مما نحن فيه ونحو قولهم المسح
ركن في الوضوء فيسن تنليه (قلنا المراد اما جعله ثلثة امثاله مسلم وحاصل
في الاستيعاب زيادة لان الحق ان ما زاد على الربيع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره
فلانم لزومه من الركنية بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة
لكن الغسل لما استوعب انحل صار تكمله بانكاره والحل هنا متسع فعلى الثاني
ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالميل (قلنا المراد ان لا يدخل
اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فسلم لكن
لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يستنج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ
الحصم وهو بمنع قليل واكثر من هذا الخفاء المأخذ بخلاف استباه المذهب لسهرته
وتقدم تحريره كقول السافعي رضي الله عنه في مسئلة المنقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع
انقصاص كالتوسل اليه وهو انواع الجراحات الثلاثة (قلنا مسلم ومن اين يلزم
من عدم مانع ارتفاع جميع انواع وجود الشرائط والمقتضى وانما يثبت الحكم
بالجمع وكقوله اسرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاده اباحة وتأويل فيوجب الضمان
كالغصب بخلاف اخذ الباغي مال العادى وبالعكس (قلنا نعم لكن اعترض ما يسقطه
وهو اسيفاء الحد فانه بمنزلة البراء في اسقاط الضمان وكقوله في المنقل بانسر قرينة
تعمضي في فاسدها فلا يقضى بالافساد كالوضوء (قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما
فسد بلا اختياره كمن شرع في المنقل متيمما ناسبا الماء في رحته ثم ذكر في خلافه
اروص الماء في حلق نصابه لكن وجب القضاء باسرع بانص واثباته

من علمه فلا يقضى بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان انقضاء لا يجب بهما في قرينة لا يمضي في فاسدها بل بالشروع في قرينة تلزم بالنذر وعدم الزوم لآخر لا يتنافى الزوم لا آخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في ايجابه قيمته بالغة ما بلغت مال لم يتقدر بدله بالتفويت كافر س (قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية المعبرة في الدية كما في الحر وسيأتي وجه نقضها من دية وكقوله في اسلام المروى بالمروى اسم مذروعا في مثله فيجوز كالمروى بالمروى (قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كنقضية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها ككفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كما برأه اذالم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لا تنافي عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا) والمختار بعد ما قال السائل ليس هذا مأخذي ان يصدق لانه اعرف بمذهبه اولعله يزعم ان لمقلده مأخذا آخر (وقيل لا الايبان مأخذا آخر اذ ربما يمنعه عناداً وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه مما نعة في المقدمة الثالثة واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذي كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابق الاعتراف بالمأخذ الذي يروم تصحيحه ببيان انخصص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة منهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان يتج مع المذكورة نقيض حكم المعلن كقوله المرافق لا تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالميل يعني انها غاية كالميل فلا تدخل مثله فهو قياس (قلنا مسلم نكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما ان لا يحتمل كقوله يستتر في الوضوء النية لان ما ثبت قرينة فشرطه النية كالصلوة (قلنا ومن اين يلزم استراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لانم ان الوضوء ثبت قرينة (قال الجدليون فيه انقطاع احد المت ظرين اذ نرى ان المنبت مدعاه او ملزومه والمبطل مأخذ الخصم او لازمه او انصغري حق انقطع السائل والا فالمعلن وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو بين المعلن مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول

بيان ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مر جعه الى منع احدهما (وعن الثاني انه المأخذ شهرة او نقلا) وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالمنطوق به ❖ خاتمة الفصل ❖ الاسئلة امام نوع واحد كالا ستفسار او المنع او المعارضة او النقص فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فتنه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمرتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته منعها الا كثرون لان في ذكر الاخير تسليم الاول فيكفي جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المرتبة فالواجب ترتيبها والا كان منعها بعد تسليم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعله لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لا يثبتها عليها وتقديم النقص على المعارضة لان النقص لا يبطال العلة والمعارضة لا يبطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع ❖ تذييل في وجوه الانتقال ❖ اذا دفعت العلة تعين الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما في العلة او في الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها ولا ثباته وغير الرابع صحيح (فالاول وهو الانتقال فيها فقط لا ثباتها كمن قاس فتح حجته فائته بالامر كقول عمر رضي الله عنه لابي موسى اعرف الانسباء والامثال وقس الامور فتح حجته فائته بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر) فتح حجته فائته بالكاتب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبينته للناس} الآية او عد كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصف القياس بعدما منع كاثبات ان ابداع الصبي تسليط على الاستهلاك) والثاني وهو الانتقال في الحكم فقط حين قال السائل بموجبه ونازع في امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضي وبفسخ بالتعجز فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه باختيار (فاذا قيل بالموجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن النقصان في رقه هو المانع كفتح ام الواد والتدبير) قلنا لما قيل الفسخ لم يوجب نقصانا مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بأكملها فكذا عكس نقيضه (فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع انصرف وهو صيرورته اما كازائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لوجني عليه ويضمن قيمته لو اتلفه وعقر مكانته لو وطئها واما كفائت المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه) قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا يتضمنه كايبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفونة للنافع عن ملكه

(والتالث الانتقال فيها ولا بد من كون الثاني مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا
 كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع في حكم آخر لم يتمكن المعلن
 من اثباته بالعلة الاولى فاثبتته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن في الوضوء فيسن
 تليثه وحين قيل بالوجوب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب
 غفلة حيث لم يعلم المعلن موضع النزاع في اول تعليقه (والرابع وهو الانتقال فيها
 فقط لا ثباته بعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف
 الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها او سلم للقول بموجبه ولا نه يفضي الى
 طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشئ يفوت
 بفوت مقصوده) وانما قلنا بعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الابرار
 عن الاكثار والا فطلب ظهور الثواب بجوزة طال او قصر جواز الانتقال
 في اليات اثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق
 لا المناظرة وان اليئة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلة (وقبل صحيح لا انتقال
 الخليل عليه السلام في محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المط
 تليسا ودفعنا لظهور افهامه (قلنا تعليقه الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء
 والامانة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر
 فان القتل غير الامانة او نصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على
 انقوم فانهم كانوا ظاهريين لا يتأملون في حقائق المعاني ومثله لا كلام في حسنه
 على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبنية للاولى {١} ان معنى قول اللعين انك ان ادعيت
 الاحياء والامانة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها فمنوع او بها فانا افعلها
 كما لجأت وسقى السم فاجاب عليه السلام باننا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى
 انواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد
 ابراهيم عليه السلام ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها باقامة منالهما وهو الاحياء
 والامانة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال اجلى فالانتقال في المثال {٣} انه تأكيد للاول
 بالتعريض فكأنه قال الاحياء عادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التي هو روح العالم
 من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومي انه عليه السلام قال ان كنت قادرا
 على الاحياء انصوري فأت بنمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذي
 خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فأت بنمس العرفان
 من مغرب اندي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات
 فبهت اندي كفراذ لا يقدر عليهما الا خالق القدر * * * ثمان * {١} الظاهر ان

الاول يرد على الممانعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره {٢} قال شمس الأئمة الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كالعين ثم انكار الضرورى لانه آية بيته للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاولى وهو قريب من ابتداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع للعلل لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا في الميزان الفصل السادس في بيان اسباب الشرائع والمنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفي حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر يتنى على معرفتهما (ففيه قسمان في كل منهما مباحث اربعة) (الاول في الاسباب ولها تذكيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومخايل تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب الجبرى المبني على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب لطلب اداء ماوجب بها اختيارا فبقية يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والاكتات بل بمعنى توهمها كما فيمن نأهل في الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل هو كلاهما لا يجاب الخلف احتياطا في الامتنال بقدر الامكان فتحوجب وجوب قضاء الصلوة على من جن او اغشى عليه دون يوم وليلة او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاعشاء التهر دون الجنون بفرق الندرة لتحقق نفس الوجوب ان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء وتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزاويل والانتباه ان بنى على وجوب الاداء وقدم دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبي اجماعا وان كوة عند الشافعي رضى الله عنه اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليائه {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر تحقيقها * المبحث الاول في الاعتقادات وهي الايمان بتفاصيله قالوا سببه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الايات والاحاديث وليكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصيله آيات الاتفاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى {سنزيهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق} اى يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب لذاته فلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل علل الخادب الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لانهاية له وهو مح

والموقوف على الحال مح ولذا سمي مالم قلوجوبه الذاتي يتصف بجميع الكمالات وينتزه عن جميع النقائص والحدوب الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتي دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو ا بين الادلة عنده كان وجوبه ملازما لكل من هواهله فصيح ايمان الصبي المميز لوجود سببه وركنه ولاجر فيما لا يحتمل عدم المشروعية وان لم يكلف به كتنجيل المؤجل وكما اذا اكره مر يد للايمان على السكوت لا يكلف بادائه (فان قلت ليس يقتضي للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشئ ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يقتضي وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بحجة النقل موقوف على الايمان فلو فهم من النقل دار (قلنا عن الاول العلم بالحدوث لكونه بديهيا لا يتفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا للاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذي هو العلوم المتخصصة (وعن الثاني ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه (فان قلت ما المخلص في مكلف معاند يقول لا اومن مالم اعرف وجوبه (قلت بان يعرض عليه المعجزات الاخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل * واعلم ان الايمان اقدم مباني الاسلام لان كال الانسان بالعلم اولائم العمل كما جمع بينهما في قوله تعالى {فاعلم انه لا اله الا الله} الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه المحافظة بقوله {الست بربكم} وركز في عقله ادلته ووعده اظهارة وتوفيقه لاخر اجه بقوله {ستريهم آياتنا} الآية لكن مجرد التوحيد اعني ذاتا وصفة وفعلا يؤدي الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر اذ به يظهر صفات جماله وجلاله كما قال (فخلقت الخلق لاعرف) فقرن بالتوحيد قوله محمد رسول الله تنبها على انه كان كتر مخفيا في عاء وبظهور الوجود الاضافي في المظهر الحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته فالإيمان التصديق بجميع ما جاء به الرسول وهو مبني الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى {ولكن قولوا اسلمنا} ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعبر البدن ومحل الحقيق المعبر الجبه فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم اذار سخ علم التوحيد استلزم جميع الفضائل فكان سنهما مساواة في الوجود * البحث الثاني في العبادات فسيبها اجالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلا (فالصلوة سببها الوقت وبأثره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر في يسانه ان كون العبد محفوقا بنعم لا تحصى كما في الآية اقتضى استغراقه في العباداة التي هي الذكر بلا نسيان وانضاعاة بلا عصيان والسكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي

شرفها مقامه (ثم الزكوة سببها ملك النصاب التامى حقيقة او تقديرا بالحولان
 للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرار الحول لان تجديد النماء
 تجديد للمال التامى وسبب القطرة رأس يمونه اى يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير
 الغنى الا عند محمد بن ويلي عليه اى ينسقد قوله سواء ابى كما فى التزويج
 والاجارة وغيرهما (قال ابو اليسر وعند النسافى رأس يمونه فقط فعلى الزوج
 صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت
 عنده للاضافة (قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيتعلق بكونه مالك رأسه
 ووليه لان الاصل فى باب وجوب المؤن رأس يلى عليه كما فى العييد والبهايم وذلك
 لانه يعلم من خبرى عن فان عن الانتراعية هنا داخلة اما على السبب او على محل يكون
 الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولى والمولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة
 والى الثانى مح لان العبد لا مال له ليجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير
 اذ ليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى
 ملايسة اى بلا سببية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس
 حقيقى وبتضاعف الوقت مجازى لا بالعكس اوصف المؤنة فانها سبب بقاء الرأس
 لا الوقت وهذا الولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس بالحاق غير
 السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرار الرأس
 يمنع شرطية وعند تكرار الوقت لتكرار المؤنة (والعشر الارض التامة حقيقة
 للاضافة وكونه حقا ماليا كان كوة غير انه مقدر بجزء من الحادى خروجه
 فلا يكفى النماء التقديرى بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض التامة
 ولو تقديرا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز نجوله بخلافه (وسر كونها مؤنة انه سبب
 بقاء الاملاك فى يد الملاك فى العسر باستزال انصر بدعاء الضعفاء والاستمطار
 فى السنة الشهباء وفى الخارج بمقتضى المقابلة الداين الحامين للدار عن الاعداء وهما
 وان استركا اصلا فى المؤنة اختلفا وصفافى العسر معنى عبادة لان الواجب جزء
 قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كان كوة وفى الخارج معنى عقوبة من حيف
 الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد المدوح فيتسافيان
 للوصفين فلا يجتمعان خلافا للنسافى لوجوب العشر من الاراضى الخراجية
 عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض والعشر الخارج منها (ثم الصوم
 سببه سهودا شهر نحوها فعند ابى زيد والسيحى ومن تبعهما كل يوم لصومه

(وقال شمس الأئمة مطلقه لظاهر النص والاضافة وقال مالك ربح اول جزء من ليلته الاول لهم صحة التية في اليسالى ووجوبه على من افاق من الجنون في جزء منها) قلنا لما ثبت المعيارية فكما لها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من بلغ او اسلم في جزء منه ما بقى لا ما مضى والفضيلة لتبعية الايام كصحة التية اول القيام وقضاء مفقود جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للخرج الموجب للفرج (ثم الخ سببه اليه للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف على شئ مع عدم التكرار بتكرره آية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن لا وجوب بدونها كالأجواز بدون الوقت (والجهد سببه كما مر كفر المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى او ما الحق به كالبغي وقطع الطريق والتكث وما شبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هو لكنه خلاف الخبر تنبيه) اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات او ارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها او ارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت او ارادتها تقدم السبب على السبب وليس سببها الحد لانه لو كان سبب وجوبها المقضى اليها كان سببها ورافع الشئ لا يكون سببه * المبحث الثالث في المعاملات اعنى الامور الشرعية التى يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوى فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعى او الشخصى المقدر الى قيام الساعة بتعاطيها كالتكاح والبيع وغيرهما وهى قسمان لا احدهما ما للغير مدخل فى انعقاده كما مر (وثانيهما فى وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق وغيرها وقد مر انها منالكات ومبايعات ومخاصمات وامانات وشركات * المبحث الرابع فى المزاج كالتقصص والحدود وسائر العقوبات بجزئية الرأس والكفارات والضمانات النفسية او المالية فسببها ما اضيف اليها من اقتل العمد اعدوان ومن اشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى والقذف ومن الذمة ومن امر دثر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة كقتل الخطاء تفصيلا وقصدا لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور الاحرام واصضيادا واليمين المنعقدة هتكا وتأكيد اللب بخلاف العمد والغموس واليمين سبب محاذى قبل اخنت وحقيقى بعده وان كان العلة الحقيقية هو الخن

كما قيل وقد سلف وهو ايضا دائر بين حرمة الهتك وإباحة الاصل والظهار
والفطر ومن التعديت الموجبة للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب
والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء في الضمان بالمثل او القيمة والبيع
قبل القبض في الضمان بالثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجري في المنافع
عندنا الا في الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للسافعي
رضي الله عنه وكذا للمالك واُجِد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشتم
والكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة * القسم الثاني في حكم الاحكام
اي مصالحها المشروعة هي لها (ولها تذكيرات {١} ان المصلحة المسماة بالحكمة
بإعانة على شرع الحكم فهي سبب غائي لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة
وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضي نفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص
حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحدّه
اماما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام
مجازي والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر {٢} ان اظهار السبب تعليل
يلتزم اطراده مطلقا او الامناع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة
لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لا يعتبر {٣} ان المصلحة
اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة
بين الجحاسة ومنع البيع والحقيقة اما ضرورية لا بد من حفظها في كل دين وهي
خمس واما مكمله ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتجج ايها
ولم يؤد فواتها الى فوات شيء من الضروريات غالبا واما مكمله للحاجية ان كانت
مفضية اليها واما تحسينية وهي المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجة
كان لا يفاوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عاقلين خطار يتنبه
{٤} ان المصلحة في غائب الحالات حفظ دين في الاعتقادات والعبادات
وحفظ باقى الضروريات في الزاجر المحضة وكلاهما في المركبة من العبادة
والعقوبة والحاجية في اصول المعاملات وسكملها في اكثر تفصيلاتها والتحسينية
في بعضها والاقتناعية تشمل الكل * البحث الاول في الاعتقادات حكمتها
اولا تحصيل السعادت في النسيئين في الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوا عصموا
منى دماهم واموالهم) وفي الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل ائثار من يقول
لا اله الا الله) اي ائثار انعدة لتعذيب الكفار لا تهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن

كثر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبق
 من ذنوبه ذرة فلان لا يبق من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث
 (وان زنى وان سرق) على رغم انف ابى ذرفيهما ولقوله تعالى {الذين آمنوا وكانوا
 يتقون لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة} اذ بالشهادتين يحصل علم التوحيد
 الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني * المبحث الثاني
 في العبادات فحكمة اجبالا مامر وهو تعظيم الله شكريا لنعمه وتخصيلا للنواب
 الاخرى استجلابا بالمزيد كرمه وتفصيلا فلا صلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره
 والاعراض عن جميع ماسواه قولا وفعل طاهرا وباطنا وهو سرها الذي
 ينبغي ان لا ينفك المصلى عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روى فيها احسن
 احواله ليليق به فذلك شرط اول انطافة جميع اعضائه لكن مع ان المحذب
 عند خروج الحذب من موضع كل البدن فسرابة الحذب اوجبت تنظيف
 كلها كما كان في الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث
 الصغرى لان ما فيه الحرج ففيه الفرحة كرامة لهذه الامة بركة تديهم فاقصر
 على ماهي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية التي
 هي الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والحفين وفي التيمم بالعضوين
 الظاهرين لان اهمهما اكثر وقوعا غيراته شرط النية فيه لكونه طهارة حكيمه
 فالنية تلحق الحكمي بالحقيقي (وبانيا سترمالا يستحسن كسفه في المروة قال الله
 تعالى {خذوا زينتكم عند كل مسجد} الا عند الضرورة بحسبها) وبالناس استقبال
 القبلة لان المعبود لما كان مترها عن الجهة وكانت العادة الانسانية في الخدمة
 التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومه اماره توجه
 السر الى جناب الله تعالى على ما يسير اليه حديث الاحسان من مقامى المشاهدة
 ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها اقامة للشريعة منها مقام الاستعراق كما مر) وخامسا
 النية وهي الرم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى
 قلوبكم ونيابكم ولانها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء نم في اوضاعها
 اعتبر رفع اليدين اماره للاعراض عما سوى الله تعالى قلبا منله قابلا والاقبال على الله
 بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالرام النظر الى الارض ذا كرا كالات قدسه
 وايد ذلك قولا بالاستعاذه بم البسملة لان التخلية قبل التحليه والنفي قبل الابات ثم
 القيم وضعايده تحت السرة على عادة الخدام او على نحره مستشفعا بايمانه ثم القراءة
 اسارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعامل بما فيه والى انه متكلم مع الله تعالى في معراج

يسيد الاذكار رم الركوع خطا لنفسه في حضيض الحيوانية مسيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود تكميلا لتواضعه خطاه في ادنى مراتب الوجود من النباتية او الجمادية الترابية بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مسيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كما مر سبحانه في كل حطة تنزيها لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله معكم انما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى ان انبي عليه السلام واصحابه اذا علوا السابا كبروا واذا هبطوا سجدوا فوضعت الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم ثم به الصلوة فلا يحنث من حلف لا يصلي الا به اما تعدده فقليل الاول اقتراب وانثاني تواضع وقيل الاول اقرار بخلقه من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى قدره فيدوانثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بعد الموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول اماراة انه ولد على الفطرة وانثاني انه ممن يموت على الفطرة لان من استكمل الفطرين سجد يوم الميعاد سجدتين وعلى ذلك الاقسام الثلاثة الباقية فعنا ههناك هديتنا فطنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثابته وتابعه الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمدن على وظيفة الخدمة فان ما كرر تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأي كما علم في مخيرة قامت فقعدت فهي على الخيار بخلاف العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجته فانتهى بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه قوله تعالى اليه بصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الآية وانما به السلام لانه غاب سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضريه (ونقول بلسان التحقيق لما تقرر في موضعه ما كد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الاخر علم ان هذه العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولاً وقلبا وقالباً يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة القلبية المستخدمة للسعادة البدنية النفسية التي تخدمها السعادة المادية والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين على رضي الله عنه بقوله الاوان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من الاشياء

الآية المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآية وذاني اول التخريم لها والثاني بالاهراض
 عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدره التي مداخلها الى النفس ومخارج
 النفس اليها الخواص الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض
 خمس مكتوبات وجعة ووتر ملحقين بها (والثالث بتأكيدها في الركعة الثانية
 المتدرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع
 امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات
 المكدره لوجهه اى لوجوده الاضافي مالم يترسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة
 كفارة ما بينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبائر (اولها صلوة الظهر لان الحاجة
 الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغاسق والافعال الاستواء
 والاستيلاء على الهوى كما كان آدم عليه السلام في الجنة قبل الهبوط فهو في مقام
 المساهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المساق اربع ركعات بازاء اول اركان
 وجوده في التمسك العنصرية اسارة الى وجوب تسليمها اوسكر الانعام بها بالجنان
 واللسان والاركان (ثم صلوة العصر اربع بازاء الاخلاط التي تليها اذ كلما قرب
 البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار
 وقتها الى الغروب (ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية
 اذ حدونها باقول الروح في افق الجسد (ثم العشاء اربع بازاء الاعضاء الرئيسة
 الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حياة الانسان نوما وشخصا واستقرار
 سلطنته ولذا خص بحصول الوقب ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب
 استئامة الروح اليه (ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح
 من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده واتبته من نومه فظهر القلب
 اوحى عند استخراج الكلكتات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح
 اعنوى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح
 وسدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم
 انفس الحيوانية التي معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية
 كمالية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر
 انواع النبات بتعبرها بالاقتلاع عن الارض والتصرف في توليد الاخلاط الاربعة
 بتركة صحبة الناطقة وتكراره الى بياتها على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف
 الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخراطه

في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الانخراط في سلك
 الملكوت السماوية بالترتبه عن ملابس الشهوة والغضب والتأثير في الجهة السفلية
 والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة
 الكوكبية والرفع عنه كما من الزيادة والسجود انساني هو كون التأثير في العالم
 الجسماني والاقبال اليه مع حصول الشرف النفساني باقيا والتشهد بلوغ الروح
 بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المساهمة مستقرا متمكنا في وصله معانيها ما اعتقده
 من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل
 من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريدها عن صفات النقص وافات النفس
 وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة انصافها بما امكن لكل
 منها واما الاذكار فان التواضع الذي هو صورة القضاء في القدرة في الركوع المساربه
 الى تسليم القوة الحيوانية في الاولى والفلكية الملكية في الثانية اقرار بعظمته فيليق
 به التعظيم والتذلل في السجود عند تسليم القوة النباتية او الكوكبية في الثانية
 والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير في الانتقالات يشير الى ان هذه
 الصفات الدالة على القضاء المخصوص فيها وضعها وذكر الا يؤدي حق عبادته
 ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في كل مقام الى آخر دائما
 اذ العبد لا يخلو عن التقييد * والله اكبر ان يقيد الحجب * بتعين فيكون اول آخر * هو اول
 هو آخر هو ظاهر * هو باطن كل ولم يتكازر * ولزكوة التطهير من الاتام صدقة
 تطهرهم والقربة من القدوس العلام لانها قربة وفيها بركة المال في ضمن الا يفاء
 لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزانة والفقراء محالون عليهم
 فاذا لم يخونوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكى بها
 في الدرجات وتقع لله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى
 ويحرم المن على الفقير وفيها قيد انعم الموجوده وصيد النعم المفقودة لئلا سكرتم
 لازيدنكم { اللهم عجل تنفق خلفا ولمسك تاف واسترقاق احرار الخلائ فان الانسان
 عبيد الاحسان وتخليه القلب عن رذائل كالحمل وانخساسة وحب الدنيا وما يتبعه
 من المنال وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه
 من المناقب والبخيل سيئ الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال صام
 الهدى ربح على الولدان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالعبود
 كيف وبه يحصل ثناء العاجل وبواب الآجل ولسان صدق في الآخرين مع
 رافى ايجاب القليل من الكبير ومن ثمة وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن اخرج

ولأن السعادة المادية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارنتا في جميع القرآن لا شترأ كهما
 في الخادمة فأنما يحتاج إليها اقوام البدن فيجب أن يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف
 الفكر إلى تمسيرها وحفظها بالشح والالزم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن
 الحق بالكلية فلا جرم اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد على الحاجة واوعد عن
 الكثرة بالنيران واذا كانت مخدومتها التي هي البدنية مبخوسة مقتصرافها من اللذات
 والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة إلى عالم الرجس أولى بالتجرد عنها بالاثار
 على اهل الاستحقاق فان فنامع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب أن يكون
 الاثار فيه اوفر ولذا اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض
 الانعام اكثر لانها في الاحتياج إليها بين ثمن في وجوب العشر معنى الزكوة من شكر
 نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزية اظهار صغار الكفار
 عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفاء عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد وهما مؤنة
 لكل من يسعى في حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضي المسلمين
 ومفتيهم وامرائهم ولأن في الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف
 الخراج اولاً لأنها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض
 واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشترها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة
 وتصفية الباطن ليصلح مهبطاً لتزول الحكم وليتخلق اذا أثر بطعام النهار باخلاق
 انصمدى الذي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا في الليالي تيسيراً عليه
 وفيه ليلة القدر التي احياؤها خير من احياء الف شهر في الامم السالفة
 ولأنه عبادة بدنية تقتضى فناء النفس والروح لا كالصلوة المقتضية فناء النفس
 وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لى وانا اجزى به) واذا لا يطعم
 عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والتفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف
 الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما
 يروى (ومن احبني فانا قتله ومن انا قتله فعلى دينه ومن على دينه فانا دينه) فحقيقته
 تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية
 مرايا الحق وكل احد يقتضى بهويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفتنة
 وهوياتها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قربة مستفادة من القطب
 ومنها باقية فناء في بعض الاسماء ومنها به في البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون
 الخبز مع اشترأ كهما في انبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قرية قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات
 والحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب
 المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل والحج انه
 رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه
 وفيه قهر عدو الله انفس او الكفار الذين هما من جنود ابليس ثم الحج نموذج
 الحشر الا كبر حفاة عراة شعثا غبرا في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال
 شتى وايضا فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل والمأنس ودخول البادية مع
 خوف القطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن ففيه تحريم
 عن جميع لذات الشهوات المكدره للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق
 لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا)
 وبهذه الموته الاختيارية حصول الحياة الطيبة ولذا كان ما شيا افضل الا اذا
 ساء خلقه مع المشي لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق وتفاصيل وظائفه
 اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام * واتوار يحصر عن احصائها لسان
 ما يقتضيه الحال من الاهتمام * فليطلب في موضعه اللائق * من علوم اخفائق *
 وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق ما بعث له الانبياء عليهم اسلام وهو
 دعوة العباد والسعي في اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب
 للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس في السعي للغواية السرمدية وفيه تعذيب
 اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى {وقا تلوههم حتى لا يكون فتنة}
 {قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم} الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب
 البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا لوحش
 حشرت (قلنا لكن تضمن مصلحة راجحة باوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة
 المساكين اذا امور بعواقبها كافي القصد وشرب الدواء المر كيف وهو تسليم المبيع
 القاني بابطال الحياة الزائلة انحاطة بالنقم لتحصيل النمن الباقي والحياة السرمدية
 انحفوفة بالنعم فالغازي محضوظ باحدى اخصنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة
 التي تغبط بها اولو الالباب قال علي رضي الله عنه لا بد من الموت في سبيله احق
 واولي (شعر) چون جان سپرد نيست بهر حانتی كه هست در كوی عشق خوستر
 و بر آستان دوست * تبحث الثالث في المعاملات الجسة * حكمها اجالة حصول
 البقاء النوعي والشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية

كذلك الرقة والمنعة والمصلحة والاحتياط للارتفاع القوي به البقاء ولا منافاة
 بين سببية تعلق البقاء بها وغرضية نفس البقاء منها بل شأن كل ماله علة غائية
 ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا
 فالمناكحات وهي افضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح
 الدينية والدنيوية كعض البصر وتخصيص الفرج وتحقيق مباحاته عليه السلام
 وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى
 العبادة ايضا وفضلناه على التحلي للنوافل حتى هي سنة مؤكدة (وقيل فرض
 كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به في الآية والنصوص
 النادرة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم التهاك
 حسب التغالب في اقتضاء السهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل والقراس
 فساد والتسل ضياع فكف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام
 حتى روى ان الله تعالى حاق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد
 الملائكة في خطبته المأثورة (ثم الطلاق وهو الاطلاق عن رقب النكاح انما يرخص
 اذا لم يترتب مقاصد انكاح من التماس والسكن والتحصين والا فنهى لقوله عليه
 السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة مؤكدة او فرض الكفاية
 وفيه احساس المستأنس فيكره الا عند الضرورة واذا ابقى مكنته التدارك فشرع
 متعددا تلايا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليه لانه المالك بالمهر
 او المنعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى صجر واعقب بالعدة
 بثثة في الحرة لتروى انظر في امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يتخلل الانساب
 ونائين في الامة لانها انصف المكمل واكتفى بحيضه في الاستبراء لعدم تعلق النسب
 بها بل بالدعوى (ثم العتق منه في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف باتبات القوى
 الشرعية من الولايات ولاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات
 وعرضة لابتداء مسخر المثل من البشر كالحوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل
 امر احكامي في غف ابياء كافرين وندمهما فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب
 كالحيص في نسب كل تعة خواء محل اكل الشجرة فني في بناتها ولان الرق
 تراكم السبب بموت كل لاعتق احياء كالايلاد وجرأه في الحديد واعتاق
 رقة مؤمنة كفررة قتل المؤمن حصء يعوض اناس من منافعه العائدة اليهم
 في اوقات وقتل وغرهب (والمبيعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجار
 فمن لله يومسور رقة لي عباد وانكس عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

الهدوح في الآيات اذ به يتها المروات ويحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم
 اسلام كان آدم عليه السلام زراعا وسيف عليه السلام نساجا وادريس عليه السلام
 خياطا وابراهيم عليه السلام بزازا واسماعيل عليه السلام مصطادا وروى عن جبريل
 عليه السلام قوله لو احتجت الى الكسب لكنت سقاء وفي شرعها ايضا اطفاء نائرة
 المنازعة ورفع النهب والحيل المكرهه والسرقة والطروا والخبانة وفيها الفناء ففي رافعها
 البقاء وحين يفوت الشيء يفوت مقصوده لم يسرع ما يفضي الى النزاع كالوجهل
 المبيع او الممن في البيع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان
 فيحرم وان رضى به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال العير بعير اذنه لاحتماله الاباحة
 برضاه فخرته لحقه لا لوضعه عقلا او شرعا قالوا افرج من الغصب والسرقة
 وفيه المعارضة لله تعالى في عدله بعدوله فلذا قال تعالى {فأذنوا بحرب من الله ورسوله}
 والحق الربية بالربوا * ثم مما يتضمن معناها انصلح وفيه انه خير بالنص وبانه
 ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروءة من المدعى بالبذل والامهال واما على الاسكار
 ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي فداء
 اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال لبلىة مقدرة اصابته بسوء خلقه ودفع
 زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم الى صراطهم) قال علم
 الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة
 وتولد الاحقاد * ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الصاقة
 وتحصيل السرورين فالوجر بنيل المال بلا زوال ملك العين والمستاجر يحصلون
 المقصود ولولاها لاحتاج العني الى ساق الاعمال والتغيب الى التكدى والتذلل
 والحيل والحكمة يقتضى وضع كل شئ موضعه (ومما يسبها الرعاعات والنساقات
 لان الله تعالى يخلق حيوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض واستن ويهتدى
 الى اصلاحهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لضرق التجارة ولا مان له
 او يقل ماله وبين عكسه والتعاون فقد يفعل المركب والجموع ما لا يعمله المفردات
 (ومن فنون الكسب الاصطياد فيه حلوا الحاصل عن خب الاختلاص بامور
 انفس صافيا عن كدر المنة والصلم ففيه نقاء البقاء وانما حرم كل ذى ذنب ومخيب لان
 صدم والايذاء للذين في طبيعتهما نجاسة معنوية تسرى الى طبع الآكل قال عليه السلام
 (لا ترضعوا اولادكم بلبن الحمقاء قال النبي يور) وادى يحكم بين الاعمال تعمد بقصد
 الالة الحرام والحبيب فقد قيل الالة نظفة العمل ان حيد فخير وشر افسد

فلا يحصل من الحرام الا لمعصية ومن السبحة الا انغفلة ومن الحلال الا اخير كذا
جرت سنة الله تعالى كما من البازي الكبر والايذاء ومن الخبز نهيته الحرص
والحساسة وقلة العيرة ومن الحمار الا اهلي البلادة وسوء الادب وفي الذبح مع ذكر الله
فيه ازالة الحيوية باقل سعي وطهارة الاجزاء عن الدماء الجسة وفي ذكر الله تعالى
مخافة الكفار لذا كرين آلهتهم وطهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده
وفي التضحية ضيافة الله تعالى فلانه لا بد من الراقاة لطيب فصيلح لها نقل القربة
اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فتدب بالثلث التصدق وبائت الهبة وبالثالث
الامساك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا
على الصراط بالحديث اذ الوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها
التقوى وفي قسمة الشرب نظام العالم بطهور العدل كافي قصة صالح عليه السلام
لان الماء مباح فلولم يقسم بالانهار والايام او الكوى افضى الى النزاع (وللمخاصمات
تخليص الظالم من سخط الله ودفع طول الشاجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل
اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية واخذت الا اذا علم
المدعى انه يتخاصه من ام المظل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كان الدعوى
مستحبة (وفي اقتضاء اقامة حقوق الشرع فايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن
لعلة الهوى على العقل والشرع فلا بد من زاجر حسي ليبقى النظام فالدين اس
والسلطان حارس فلاس به مهذوم وملاحارس له ضائع والدعوى عند
احكام انمودح منبهة على امر القيام بين يدي العلم يوم ينادى لا ظلم اليوم والسهادة
امانة عند اسماهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يخون فيها مامور بادانها
في الآية وجعل نصابها ثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه برائة الذمة
او اليد وانه في ازنا احتياطا في ستر القوا حش في ملاء الناس ولما مر من مفاسده
وقست الشهادة وزكى الشهود وجب على انقاصي الحكم اطهار الحق تقلد
ماسة عصا (ولامنت فلو كالة والتكفلة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد
يرضى زيب شر . عن او يهتدي اليها ولا كل مدين يعتمد عليه ففي شرعهما
ترفيه لا صحت مروب وتعيم سنة اتوضع قبولهما واطهار الشفقة ومراعاة
حق اخوة . سمع في كغفة بين اذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين
قب احصا كما يتحقق لكل في اشركة التي يتصنمها (وفي الحوالة تفريغ ذمة اخيك
وتعيضه عن تحمل ذمة اتقضى قول عليه السلام (من فرح عن اخيه المسلم
كرهه) حديث وقول عليه السلام (من من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب

المرء) وفي الرواية اول ما يلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذي ادخله في قلب
 اخيه المسلم متملا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير ثم في الهمة والاعادة
 اطهار المروة واحسان بغير صمان وخير الناس من ينفع الناس والمخلوق باحلاق
 الجواد الكريم وفي جود الابرار استتقاق الاحوار فان الانسان عبيد الاحسن
 قال عليه السلام تهادوا فان انهديت تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق
 ار ذلك في توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة ولو
 انفق اخلف ففد صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الاغراط والتفريط لقوله
 تعالى { وانذرين اذا انفقوا } الآية وعليه سنة الله في سمته رزاق المخلوق بقدر
 حالاتهم كما يقتضيه حكمته الباعثة وكذا قول الودائع وحفظ الامانة من المروة
 والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام (الامانة تبحر العناء
 والخيانة تبحر الفقر) ويقال كان ابتلاء حلاج بالنصب لعدم حفيده امانة سر الله به
 في الوصية بانال والايصاء الى آخر تلاقي التفريطات فان الانسان مغرور بامله
 مقصر في عمله ينجب اذا خاف من عرض له ارض طي حوته واداد دلا في ما فرض
 فوصى فترات تحقق مقصده انحرى ووصح فيه زحوع وصرفه اني اهم
 مقاصده ونبيه ازدياد حيوته والتمرن بتمكرك لاحاق وقت وفاته فهو عبيد به ثم
 (ان مات ابن آدم) خديب ورعا يروى عنه عليه السلام (ان كان يؤمن بالله
 واليوم الآخر ف (يدين اليه الاوصيته تحت وسادته) راما الاوصية فسفقة على
 نفسه وذرية الضعفا باقامة امين كاف مقدم نفسه وقون وصي ايضا سفقة
 على اخيه الميت ووفاء حسن العهد وله يحب محسنين ووصية من سنن الانبياء
 والمرسلين قال الله تعالى (ورصى بها ابراهيم بايه) انما منها فريضه كقضاء
 ديونه والكفارات ونحوها وزنه كوحوه قرب وحب مؤد ولأجبة
 عى بيت على حق وهي سنة نبوة وبنه ارضت وموضع اذير وباندق
 في موضع مبارك وحتم انما عبيد وتصديق على رزاه ونحوه ثم المبحر ابراهيم
 في تراجمه في قصص حيوة في شرعه واستينافه وقد عرفت ان مثل الشريف
 لتأسيس لان الكل في اليهودية سواسية واذا نجد نفسين ذرية تهوت
 ووصف قوا اعتبر تعذر التماس وتبني الفتى وانما شرع تسكين سنة شر
 باقتل له وكون المقتول ميتا باحله لا يفي كرا القدر متعدي عن صور ومقتض
 منه باحله لانه لا يملك ان يملكه (وفي حقه شرع ربح)

خصوص الشريعة زمانا لا لدليل اذ لا حاجة الى بيان المين كما هو الاصل مكانا
 الالدليل كما في رسولين بعنا في زمان واحد في مكايين لم يثبت تبعية احدهما للآخر
 كنعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بـ لاف لوط
 لابراهيم عليه السلام لقوله تعالى ﴿ فَاَمِنْ لَهُ لَوْ ﴾ وهرون لموسى السلام بل كل الالبياء
 قبل نبينا عليه السلام بعنوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى اناس
 كافة لحديث اعطينهم خصالا (وبالنا للاجتماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع
 وذاتمنع تعبد به) قلنا عن الكل ما سيأتي من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها
 ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما السسخ فقرر لانه مبن لمدة ما انتهت
 مدته لا رافع فطاهره الموافقة في سائر الاحكام او المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل
 فيبقى الباقي على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انساخه فاولا للنصوص كقوله
 تعالى ﴿ فبهديهم اقتده ﴾ والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى ﴿ اولئك على
 هدى من ربهم ﴾ بعد وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى ﴿ انا انزلنا التوراة فيها هدى
 ونور يحكم بها النون الذين اسلموا للذين هادوا ﴾ الآية ونبينا عليه السلام من جملتهم
 وكقوله تعالى ﴿ اتبع ملة ابراهيم حنيفا ﴾ و﴿ تترع لكم من الدين ما وصى به نوحا ﴾ ولله
 والدين اسم الكل (لايقان هذه التهمومات مخصوص عنها لبوت نسخ البعض
 قطع فيخص باعتقاد جمع بينهما وبين ابدلة السافء) (لاناقول على ان السسخ
 مقرر كما مر لا يقتضى الاداة السابقة اخصوص باعتقاد بل مصتفة ويكفى فيه
 تبديل حكم ما) (وبانيا لان اشرع ما بات حقيقته ديب لله ودين الله تعالى مرضى عنده
 والمرضى عنده مرضى عند كل لا بد بقوله تعالى ﴿ لا نفرق بين احد من رسله ﴾ و﴿ مصدقا
 لما بين يديه ﴾ فصار لاصل لموفق (وبالس لان اشرع ما رر الله من واجب
 الايمان ان لا ينكح اثم به ومن لا يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون
 و فاسقون) (وقيل يلزم ذلك كراعى به شريعة قص ولا عديل اهل الكتاب
 او برواية المسين عن كتابه اودت باعرا وسنه) (فاولا بقوله تعالى ﴿ ثم اورسا كتاب
 الدين اصطفين ﴾ الآية وانوروب عين ما كان قبل) (وباني لخبر اتهوك واولا شريعة
 موسى عليه السلام شريعة نذاكل موسى متبع لسينه عليه السلام ويس عليه السلام
 عليه السلام بقوله عليه السلام) (باحق يا حياء سنه ستهوه) عى وجوب لرجع على
 اليهوديين الى نيين غيرانه زيد في شرائط الاحصر (وبـ من نبي عنه سترد
 اصل في اشرائع وسارده كذا سترد في ستره وفي ستره ستره)

له وفي تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجدته صحيحا منها
 ان لم ينزل وحى كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعة المكن
 لا مطلقا بل ان قص الله تعالى اورسوله بلا انكار واذم فيعود الى الكتاب والسنة
 لانهم حرفوا كتبهم واطهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله
 بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود
 وعيسى لقوله تعالى {لعن الذين كفروا من بني اسرائيل} الآية وليس احتمال الكذب
 في اخبار ان احاد منه لان فواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله
 تعالى {فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا} ومن الدلائل على ان الاصل الموافقة في الشرائع ايضا
 انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة ونسبها) الحديث ثم لا قوله اقم الصلوة لذكرى
 وهي مقولة لموسى عليه السلام وساقه الاستدلال وعلى انه اذهب عندنا بخنا
 احتجاج محمد رح على جواز قصه الماء بطريق المهابة بقوله تعالى لها شرب الآية
 ونبهم ان الماء قصه بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابي يوسف رح على جرى
 انقود بين الذكر والاتي بآية {وكتب عليهم} والكرخي على جريه بين الحر والعبد
 وسلم وانمي بآية الواردة في بني اسرائيل المبحث انه في تقليد صحبه
 عليه السلام لا نزاع انه لا يجب على صحابي آخر او تابعي زاحهم في الفتوى
 ما على غيرهما فتن ابو سعيد البرقي يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس
 وهو قول مالك واحد قولي الشافعي واحد رضي الله عنهم واختاره الاחרون من
 اصحابنا والاخر ائمتنا ايسر بحجة (ذاه لا احتمال السماع واتوقف لان الطاهر
 ان لا يجعل فتواهم وهم مضاجعهم ايسر لا ونهارا منقضة عن السماع لا بد لـ
 (ورائس اعيان اصابتهم في رأي مساهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول
 نصوص ومحتج تعبير لاحكام ولما يبدل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة
 و... ومنضلل درجة اهم يس اسيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص
 و... كرجي وحاجة من اصحاب وعبيد يوزيد رضي الله عنه يجب
 ... كل ... بآية {والسا بقون الاولون} فاستحقاق
 ... هو ... حجب ... كنجوم لا فم ايدر له لان الظاهر
 في ... راي وهم في حتم ... كسائر ... للخلاف بينهم
 ورجوعهم عن فتوى وتوويرهم ... لانهم ... لا بد من حجة
 ... حقيقة (في وسخ حرم ... في وجب تقام التابعين
 على من ... وهكذا ... من ... لا حول لا حتم لـ سماع النص

الراحح او الناسخ له ولا اناني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولئن سلم
 فلتزم فيمن زاحهم فتواد (ومن العلماء من قلدا الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود
 وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه اسلام (عاليكم بسنتي وبسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدي) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلدا السجيين
 فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر) (قيل على الدليلين
 المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وائس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع
 قلنا المهود في خطاب انعام ارادة جميع الامة وهو اظهر من بعنه الى الكافة
 كما في وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء
 المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم يصدون
 تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليد
 للسافعي واحد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح
 قبل قوله ثم برأيت ثم بقولي (قلنا لا ندر اوجه في العمل بالسنة لانه في حكمها
 لان حجته باحتمال السماع (وانما ان حجته لو ثبتت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون
 قول الاعراب لا نضج مضما) (ولا يل باعترار خصوصيتهم اسلفه بوجوه
 وحق السماع) (وانا لو كان حجة لم تقض حجة باختلافهم في المسائل الكثيرة
 قلنا يدفعه امكان الترجيح وتخير واختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف
 ان لا يمكن شي منه (وربما لم ان يكون لمجتهد مقلدا قلنا كل حجة صدر احد
 ما اخذ الحكم بل السنة حكيمه واتفق عمل سلفنا به فيما يقاس كما في قل الخبيث
 واكره بقول اس وثمان بن ابى العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في انبسوع
 ولو روى بصورة الا لا اخر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد ممن يقول
 عا سنة رضي الله عنه في قصة زيد بن ارم واحدة في غيره وخالف صاحبان
 ابن عمر في عدم استرقص احد رداء اس - كان منه را - امام شرطه اخذا بقوله
 (رايض ووقف عي رعى الله عنه في صحت - حيز مستر ذاهك - بصنعه وبسبب
 يمكن راحة ر عنه كاسترقصه لا حرقه ب واء رة - عمة و امام رضي الله
 عنه على برأى وقا به امين فلا يصح كاجير واحد ونودع (رايض صاف
 لسجنز جابر وابن مسعود رضي الله عنهم في تطايق الخيل سنة سنة قيس على
 الصعية ولايسة لعدم رجاء الخيول في اوان رضع ورو عنهم محجرح في قوله
 لا تطلق السنة لا واحدة (لايتس هذا الخلف فيمن س وني يعل من خير قاته رد
 ولا تسليم صريحت - كات احدة ثم لا تم - اوى فريشته ر عاة و -

فمنها وان كانت عكس فقط اي نعيها كالاساس والخلل فمادة استلزام السلب
للبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام البوت
للبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث واما هما
من وجه وليس فيه ملازم كلي (ولجرباته في عرف الفقهاء صورتان) الاولى ادهم
يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد اثره فلا يوجد او وجد المانع
فلا يوجد اولم يوجد المانع المتحصر بعد تحقق المقتضى فيوجد والحق عندهم
انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لا يكون دالا ما لم يعين لان المطلوب
الشرعي معين فدليله ما يباينه وبدا سقط ما يتار الدليل هو الذي يلزم من اعلم
به العلم بالمدلول وهذا كذلك (الاساية نحو كل ما كان فرصا وحب الاستل بفعله
اولم يجر تركه وكل ما لا يكون حارا وحب تركه او لا يكون فرضا ويقال في المسائل
في روم البوت للبوت من صحح طلاقه صحح طهاره اي باطرد ويقوى بالعكس
اولا لهما ارا ان لمؤر واحد في المسلم فكذا في الذمي لاستلزام احدا رى الشيء للآخر
بواسطة الازمة المؤر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤر اما لو عين فقل كفارة
السمه وحرمة مرق ران رتبه فقعداد الى صريح اقياس رقي روم من
للقى بوضع اوصوه لانية اصح اليم ادهو في معنى لماسم بصح هذا لم يصح ذلك
فاما ان يأت باطرد ويقوى بالعكس او يقال الصحة وانية ارا ان لمؤر واحد
في اليم فكذا في الوصوه لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ضرورة
انتفاء المؤر للطرفين فان عين المؤر ككونه عادة فقعداد الى صريح اقياس (فتقول
الحق انه ليس دليلا خامسا) اما ولا فله عسك يقول مفهوم من انص او لاحاع
او اقياس فهو باحقة تمسك بها دعوت هـ التزامات شرعية المستفدة
من الاحكام اوصعية بدون ورود انص او ح ع محل ع (وهذا الهم
اعرفوا بان رزق حكيمن رعن كل قيس دعوا الى ما سار له
مس من د ع د ك ريس ركاه صهواه ان يولم يكن له
في التمرع كل سعي واعت ر ر د يغير شرع فكون سدا فسادا نصح ر ر
اداك عر تسه عكم الاسيه الواردة عليه كما يكون عامة من سوه ك ر ر صة
كنه ا ر زيم او وضع المروم كاية ر ر ر ر ر ر ر ر ر ر ر ر ر ر ر ر
اب يكر ا ر
ا ر

(لا يقال الاصل عدم علة اخرى مع ان في اخكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها مع والمنعكسة اولى للاتفاق على عليتها) (لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع) (ولا يقال اترجيح معنا لان التعددية اولى لكثرتها والاتفاق عليها) (لانا نقول المتحقق ههنا احتمال التعددية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق التعددية فرع تعيين اعله ولا تعين ههنا والا لا استدلال في القسم الثاني في الادلة الفاسدة وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص كفهومات المخالفة والتعليقات الفاسدة وهي الاقيسة التي علمها غير مقبولة كالمنفوضة والنفي والان اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة (ففيه مباحث الاول في استحباب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعله مصاحبا للحال اوبا عكس وهو حجة عند اكثر السافعية كالزني والصيرفي والغزالي في كل حكم ثبت بدليل ثم سكت في زواله) (وعندنا دافع لاستحقاق الغير لامنت لحكم شرعي اما انني لا يصلي فلا يثبت فيه وانا قلنا يجوز الصلح عن الاسكار ولم يجعل اصنعة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين وقال السافعي اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا اليه لوجوب النفقة للشريك اذا اسكر المسترى ملك ما في يده ولم يجعل ظاهريه ملزما وجعلنا القول لمن قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرقى ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره السرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى) (لنا جواز انفكاك اسبوت عن البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء حتى صح الافناء وانما جاز السخ في حيوته عليه السلام اذ لا مقتضى لتأييدها كما بعد وفاته فان كونه ختم النبیین بجاءا وقوله عليه السلام خلال ما جرى على اسنني والحرام ما جرى على اسنني الى يوم القيمة مؤيد (ولا يسنن بانه لوطن به البقاء لكان بيته النفي اولى تأييده به - فاض بها اصلا اقرب غايتها يضمن الموجود معدوما لعدم اعلائه به بعد في بيته - بيات (ولان اعلائه باوجود طرقا قطعية لا النفي ولان انكار الحق اكبر من دعوى بطل فتدريض رتبة اصدته فلا يورب الطن) (وله ان الظاهر عند عدم المعارضة تنصحي برعي بقاءه بضرورة واولاه لما ساغ للعاقل مرسه من فارق ولا سئل المتقضي لمسة كاحرمة والتجارة والقراض وارسال نوذيرة واليهيب من بعد وبعده متبع شرعا وان بقاء السرايع ولو ال وقت لسخ به وكذا عدم زون بقاء مكاح مع انت في الطلاق والعكس والوضو

مع الشك في الحدب وبالعكس (ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتا او يجدر يحيا ووجبت السقعة اذا اقر المستري بان ما به السقعة كان للشفيع او شراه من مالكة وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعي (قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج الى مبق فان علم او ظن وجود المبي فذلك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة فان ورود الشرح يقتضي شرعية موجهه الى نزول النسخ (ونحو البيع وانكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الافعال المذكورة المبنية على البقاء العادي مبقية اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فالمتبعة فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لابقاء ما كان على حاله لا لاثبات ما لم يكن ولا للارام والتراجع فيما سبق بلامبق كما في الامثلة السابقة (ومن فروغنا ان البقطة في دار الاسلام حر ظاهرا فلورتي وانكر حرته لا يرجع بظاهر حرته ومن قال له يازاني لا يحد اذا انكر القاذف حرته لان الظاهر لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرب ممن مات قبل الحكم بفقده ولا يورث فجعل حيوته المستحبة دافعة لا ملزمة لان الارب من الالبات وعدم الارب من الدفع بخلاف العتب قبل الفقد لان كونه يسمع من طالبه دليل انه لومات لسمع عادة فلبقاءه معي ومع اختلاف الاصاين اتحد الحكم بنفذ شرع مقرر حرية عدم عليه (فعندنا لان زعم كل حجة في حقه لا في حق غيره فبذلك البيع ويجب اليمن لا يكون زعم المستري حجة على الباع ويعتق بولاء موقوف زعم تحرير الباع زعمه فهو تخلص في حقه. وعنده زعم الباع الاستداده ان الاستصحاب حجة على المستري فبذلك ينفذ الباع ولا دليل لزعم المستري فيجب عليه اليمن ويعتق له. والذني الاستدلال بعدم المدار ويسمى ان حجاج الدليل لا يصح اذ من صاحب الشرع كما قال { قل لا تجد } الآية { ومن يدع مع الله } آخر لا يرهان له به { الآية } وقد قيل في غير ذلك مني وطريقته في الاحتجاج به قوتهم لا دليل على بيوته فيجب نفيه وبينوا الاولى اما بتقل ادلة مثبتة وايضاها واما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها ويكون الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا فبانه لو جاز نبوت ما لا دليل له زعم القدر في الضروريات جواز وجود انكسرت كبيرة المستعدة بمحضرتنا ولا يحسمها وفي النظريات جواز اعطى في كل دليل بقاء حليم. واما نقلا فبالآيتين الكورنيتين (وقد بعض السافعية استحباب فيصيح دفن ومارما (قلنا ولا الاجماع على طلب الدفن في بي اشربت ومن اخبر عن الله تعالى اصيل الا يجب ان يكي ويصل به من مدد قبل ان يفسد

(وثانياً على الأول ان اريد النفي الاصلى فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت
لا ثبوت الغدم ولذا لا يصير المدعى عاجز عن البينة مقضياً عليه وان حلف الخصم
المنكر وان اريد النفي الشرعى فلا نتم انه يصلح دليلاً عليه لاحتمال عدم اطلاعه
عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليم اللهم من الشارع لاحاطته
على جميع الأدلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى ﴿وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هوداً﴾ الى قوله ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ فان طلب الدليل على الخصم يقتضى طلب
الدليل على النفي الذى هو جزؤه (ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشئ لا يكون اياه
فتفى الدليل ليس دليلاً فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون النفي دليل الاثبات
ونفيه دليل النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل امانى المعين من دليل الاثبات
فهو التعليل بالنفي الذى مر) فحاصل الجواب ان عدم الدليل فى نفس الامر
ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجهل بالدلائل اكثر علماً (وعلى الثانى لو صح
للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل انقيضين الجزم بهما ولا يلزم قول محمد رح فى العبر
لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس
فيقتصر على ما فيه الاثر (وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكياً عن ابي حنيفة رضى
الله عنه انه كالسنة وهو كالماء ولا خمس فيه ومعناه ما مر ان الخمس انما يجب بالتسليط
على ما فى يد العدو وقهر المذنب يمنع قهر العدو) ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة
اوجه {١} عند القطع بعدم المغير لحس او عقل او نقل ويصح اجاباً كما نطق به
الآية {٢} عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لاباء العذر لاجحة على الغير الا عند
التساقى وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد {٣}
قبل التأمل فى طلب المغير وهو بطل بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم
فى دارنا بالشرائع وصلوة من استبنت عليه القبلة بلا سؤال وتحرر {٤} لا ثببات
حكمه مبتدأ وهو خضاً محض لان معناه اللغوى ابقاء ما كان ففيه تغير حقيقته
واعبره بعض الشافعية حتى قانوا بغيران المفقود من مورثه لذلك واخضاً و
فى التخرج لانه بوسطة خيرة البقية حكماً وليس باثبات ابتدائى (قال فخر
الاسلام رحمه الله ومن شرع فى العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذى هو باطل
اذ عند انتفاء الضرورة وانتزعت عن التقليد او تنسهى ولما لم يحتمل التسهى الصحة
اصلاً عين التقليد او معناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل
لا دليل به الثبات التقليد وهو تباع الغير على اعتقاده انه محق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة
آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جميع
الاديان الباطلة حقولزم اجتماع التقيضين لتناقض الاديان وفيما قلد اثنان لاثنين
في التقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن عاص بترك
الاستدلال ولا شيء من سالك طريق الحق يعصى بسلكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول
النبي لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل مر في حجته واتباع العاصي قول
المفتي او القاضي قول الشهود لانهما عن نص نحو { فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون } واجماع فهذه الاقسام (قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه) وقيل ليست
تقليدا باطلا (وما قال ابو حنيفة وما لك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث
من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق
بجميع ما علم بحجى النبي عليه السلام به بالضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبي العاقل
واستحقاقه العقاب السرمدى بذلك الا يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب
ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد
للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر
عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للحكايى في المختار وان روى عن ابي
حنيفة رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجئ بيان هذه المسائل
(الرابع الالهام وهو الالتقاء في الروع بطريق الفيض اى خلق الله تعالى في قلب
الغافل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك انعم كضرب الامير
وهو النبي عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لان غيره الاثلولى على نفسه لانه في حقه
ملحق بوحى نبيه كرامة له بركة متابعته) وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر
العقلى (لنا اولاه معارض بالمثل) وثانيا انه ملتبس بانها جس والوساوس فلا
يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف
لكتاب الله فرد غيره اولى (وثالثا قوله تعالى { ولا تقف ما ليس لك به علم } ونحوه
(ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الا بعد ظهور
المعجزة والا لا يشبهه انبي بالتنبى وقبول قول المتنبى كفر) لهم اولاه قوله تعالى { افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه } حيب اولى بالالهام وكنه قوله
تعالى { او من كان ميتا فاحييناه } الآية (قلنا مسلم افاضت كونه من به او من الميك
باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق انكل و الكرامة في حق نفسه) وثانيا قوله عليه السلام

لوا بصة استفت قلبك وان اقتوك واقتوك وقوله عليه السلام (اتقوا فراسة
 المؤمن فانه ينظر بنور الله) والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشف
 حقائق (قلنا معناه الامر بان يعمل مثله يقتوى قابله لا بدعوة الناس اليه
 ولا نزاع فيه) وثالثنا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولي
 العزم ان يبع الخضر في الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام في المسائل الثلب
 (قلنا للعلم بحقيقة ذلك يأمر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاعتقاد
 لم يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات
 والالتقاء عن فراسات الاولياء في اصمار الخاطر السوء في حقهم واجب بل كلا متافى
 وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي (ورابعنا ان الترجيح بين القياسين
 المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القبلة واختلاط الحرام
 باخلال وانحس بالظاهر) فلنا التحري ليس من الالهام المخصوص بالعدل التقى
 ل هو دليل ضروري لا يعمل به الا بعد العجز عن اسباب العلم مشروع في حق
 اصاخ وانصاح (وثالثا او من انه يجب على المريد اتباع قول شيخه
 في وارداته ومتاماته ولا يطلب عليه اندليل والا كان محجوبا ومر دودا فسلم
 لا فيما يخالفه الشرع اقوله عليه السلام (لاطاعة مخلوق في معصية الخالق)
 بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته
 ورؤيته كراماته لا مجرد الدعوى والاضامات (خامس بالشمول المجهول كقول
 الجدلين جائز فيسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته او غير بابت دفعا لمفسدته
 وقد قال عليه السلام (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) قلنا يمكن لاحد ان يقلبه
 فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج السارع ولان مثله لعب
 بالشرع وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عيانا بالله تعالى * المقصد
 الثاني فيه ركنان للتعرض والترجيح (اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره
 هو عدم تمسك على سبيل المناجعة اعني المدافعة ومنه سمي الموانع عوارض وشريعة
 تقل استساوين دوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اي تقل الدليلين اعني
 كون حدهما دية مينة كحر ارباعكس متساويين قوة او الزائد احدهما
 بوصف هو دية مع تعدد استساوين كالحمل والزمان وغيرهما
 من اوجدها مينة مسهورة ومنه ما ورد قد يسمى التعادل * وفيه
 تنقيت في ان تقل استساوين تساويان في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح
 وهو فيحقق على ما هو عديم خلاف لا كرجي وحدهما في نفس الاحتداد لهما

لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما
معينا اما التخيير كما قال به انقاضى والجبايشان فين امارتى التحريم والاباحه عمل
بامارة الاباحه وهو تحكم وهو نصب للشرع بالنسبه وبين امارتى الوجوب
والحرمة ترك لهما لا يقال اباحه في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ
بامارتها كركعتى المسافر فرض حال الأتمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا
على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تساوتنا فعلا واحدا في كل حال
ولا واسطة بين الحبر ورفعها اما التعارض الذهني فله صورنا وبجرتنا فلا يقاس
عليه قلنا لامانع من جوازه عقلا كعدلين يشتر احدهما عن وجود شيء والاخر
عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف او التخيير كما قيل لا يلزم
اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا يتحقق
بين القطعيين بوتا ودلالة كما بين محكمى الآيتين او الستين المتواترين او المذهبين
او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين العقلين الا اذا جوزنا التقليد فيها
كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتافين فحين لا يجري التناقض بينها لا يجري
التعارض ايضا فلا يجري ترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا
يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لعدم اسرار عن العجز والكذب بل
لجهلنا بالناسخ منها وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن ^{الذي} قال الامام الرازي
ومن تبعه كالارموى الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لمر
من لزوم احد المحذورات اثلاث وفي العقلين والتحكم واحد واقع فان من مد
مأين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لكون اقواله عليه السلام في كل اربعين بنتا
وبين اخراج اربع حقائق اقواله عليه السلام في كل خمسين حقة واحكم الوجوب
ومثله تخير المصلي داخل الكعبة والولى اذا وجد بنت يسد به رمق احد اطفاله
بحيث لو قسم مائتا وهذا هو التعارض الذى يقول اسافعى فيه بالتخيير (فت
انما بمنزلة هو وجوب تخير ولا تعرض في حقه لا يرى انه لامنع من الترتيب في كل
من الامرين والا كان التخيير اسقطا لامارتين لا عمل بهما وانما يتسارع
زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذى ذكر حكمه في ركن
الترجيح ولا بد من خستهما بوتا ودلالة سواء كانا منقوين كائنص والاجماع
او عقولين كقياسيين او مختلفين كما مر ان القيس يخص ^ب مخصص
والتخصص طريقا تعارض وان زاد احدهما ^ب هو ^ب فانه ركن

اذلا تساوى لاحقية كما في الاول ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني بين
منقولين او مختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التفاضل المستلزم للتعارض
ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل او الزمان او غيرهما {٣} ان الدليلين
الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة
كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة امها او حلها لزوجها
وحرمتها لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطى حالة الحيض وحله في غيرها
لا تعارض بينهما (الثاني في حكمه فاما بين نصين آيتين او قرأتين او سنتين قولين
او فعلين او مختلفين او آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر او غيرهما فحين لا علم
بالتأخر النسخ ولا جمع بوجه آخر مما سيأتي كالسمي بالعمل بالشبهتين فالخير
عند القاضي والجبائين كما مر ومر فسادهم وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويصار
ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضي الله عنهم ان قدم مطلقا كما
قال فخر الاسلام او فيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم يقدم
كما ذكر السرخسي رح فهو في رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما
وان لم يمكن فيعمل بالخان ويقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل اذا العمل
به في الإبقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ
فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ
بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالنسخ ولان العمل بالنسخ لكونه
نصا منقولا لا امرا معقولا فلا اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين
حين لا ترجيح ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجر على العمل به ولم يحز
النسخ بينهما وجب التخيير لاعتقاد حقية كل في حق العمل لكن لا بهما كما قال
السافعي رضي الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع
بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل
شرعي يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القبلة ولاختصاص قلب المؤمن
بنور انوار استبانة خديت فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان
العمل بالخان في تعرض نصين بناء على عدم الدليل للجهل بالنسخ اذ لا يفيد
الجهل حكمه شرعيا وهو لا اختيار ولا جهل بالدليل في تعارض القياسين لان
كلا دليل وضعه اشرع في حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم
شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قول الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب **في الامثلة** **في** فللمصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن الوارد في الصلوة باتساق المفسرين وبالسباق والساق واذا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل على وجوبها على المقتدى وقوله تعالى **في** واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا **في** الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصتات معها وقوله لا صلوة الا بقراءة الكتاب لكونه محتملا لنفي انفضيله لا يعارض الحديثين * وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض ما روى نعيم بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين وماروت مائة رضى الله عنها انه صلاها ركعتين بربع ركوعات واربع سجعات * وللمصير الى تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء فكما يقال في سور الحمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع اذ قيسة (اما لاخبار ف) روى انس رضى الله عنه انه عليه السلام نهى عن كل لحوم الحمر الاهلية وما روى انه عليه السلام قال (كل من سمى ما لك) لمن قال لم يبق من مالي الا هذه الحمير والاشتباه في اللحم بورثه في السور لمخالضة اللعاب المتولد منه (لا يقال ادلة الباحة لا تساوي اداة الحرمة حتى ان حرمة مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا لتعيب المحرم على الميخ كما في الضبع فسيجئ الجواب في حق السور بوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضى الله عنه انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع) واما الآثار فقول ابن عمر رضى الله عنه ان سور الحمار نجس وابن عباس رضى الله عنه انه طاهر (واما متاع الاقيسة فاذا لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس منلها في الضوف ولا ياكل للضرورة في سوره ولا الحاق لعابه بلحمه اولبته في اصح الروايتين وان روى عن محمد رضى الله عنه انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولا يعرقه الظاهر في ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكر فقبل النسك في طهارته اذا وكان طاهرا لكان طهورا ما يغلب على الماء (وقيل في طهوريته اذا لا يجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فاعمل بالاصل على التقدير بن واحد وهو ان يحكم بان لا يتجسس الماء الظاهر ولا يزول الحذن الحاضر بالسك ولم يحكم بنفس الطهورية الخاصة لاستدراجه الحكم بزوال الحذن واهدار دليل الجحاسة بالكلية لخلافه **في** جعل طاهرا غير ظهور

وضم التيمم اليه (لا يقال في السك نظر بوجهين {١} انه مثل ما خبر واحد بطهارة الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المباح اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضى التيقن بطهارته فقط وهو ملزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السور وان لم يباغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما سمي مسكلا لتعارض الادلة اولضم التيمم حيث صار داحلا في اشكاله لانه مشمول كل دليل وينسبه الماء المقيسد والمطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به مجهول الحكم اذ لا يثبت بادلة الشرع الجهل او السك بل معلومه الحكم وهو ضم التيمم الى الوضوء به وكذا في الحثي المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو دحوظ من جعله ذكرنا وانثى كما عرف في كتاب الحثي وكذا في المفقود كما مر * النظر من سائل مسافر معه اما ان احدهما نجس والاخر طاهر استنبه عليه بتحري لا لموضوء خلافا للسافعي رضي الله عنه بل ييمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذ لا بدل للماء في حقه كما في استنباه نو بين طاهر ونجس اوجهة القبلة اذ لضرورة عدم الخلف فيما يجهل بالتحري لا بالخال كما في تعارض القياسين ولا ينقض التحري باليقين بعده لحذوه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء اسارى بدر او اجاع انعمد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير في انطلب عم اوضاه التحري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل لمسروع الانتقال كما مر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا اسائر نبهات كما في كبريات العيد يعمل اجتهد برأيه انثاني لان تبديله بمنزلة السخ يعمل في مستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كما في انوين لان انجاسة المتعينة بالرأى من يتل التيقن منه ييقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك تعين وحيدوه منى كصارق معين من الرأين نسي اذ لا خياره بالجهل لانه يؤدي الى صرف احرمة عن محله لمعين سالب في انخلص عنه لا بالترجيح اى دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض للتناقض انثى يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة السائل وترجيح احدهما يبيان انه اقوى فربعتي آخر كاتكم مع نجهل حتى لا يعارض قواه {واحل الله البيع} وقوله {وحرم اروا} ومع انسبه فلا يعارض قواه تعالى {ليس كسله شئ} وقوله تعالى {الرحمن

على امرش استوى) (وكالمنهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث
القضاء بالساهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احدا نصين محتملا للخصوص
فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى {فاقطعوا ايديهما} بقوله تعالى
في المستأمن {ثم ابلغه مأمته} وقوله عليه السلام (من نام عن صلوة) الحديث بحديث
النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث (والتعارف فيما نحن فيه وجوه {١} من جهة
الحكم وهذا نوعان) (الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل
ونفيه الى آخر كقصة المدعى بين المدعين البرهنيين) (والثاني بيان مغايرة حكمي
الدليلين كأن يكون احدهما دنيويا والآخر عقويا كما يتبين في البقرة
{ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائدة {بما عقدتم لايمان} فالاولى تقتضي
المؤاخذة بالغموس لانها مكسوبة اى مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل
عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق فيدفع بان المؤاخذة التي في المائدة
دنيوية تفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها الى الاخرية
ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان انمين مما هزله جند واللغو
الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغموس والمعقوده بحسب الآيتين فاريد به اخلال
عن الكسب والعقد لا مؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق انفي لا كما فعل
السافعي رضي الله عنه من حل العقد على القصد كما في قوله * عقدت على قلبي بان اترك
الهوى * فصاح ونادى اني غير فاعل * وحل المطلق على المقيد لما بين ر كلامها
خلاف الاصل (قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه) (قلنا العقد
في القصد مجاز لا قضاء العزم الى الربط فليس مجملا وثبت سم فضلة لا عقد اليمين على
انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما طعن بلا ضرورة اعني
في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اسهر في اللعبة من مصطلح اتفق (وايضا
اعتبار القصد لغو في وجوب الكفارات كما في القتل والنهش فكذا هنا فلا يرد انه
غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسما التي فيها معنى العبادة {٢} من جهة اخل
بان يحمل كل على حال حل آية {حتى يطهرن} مسددا ومخففا على انقطاع مادون
العشرة لا يجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم نفي من احكام الضمير تأكيده
وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تأخير حق الزوج بعد انقطاع بنقضه في
اوان الاغتسال وكذا حل {فاذا تطهرن} على معنى طهرن ح يتوافق ونعكس
اللاقض بانقطاعه في الاول فهو انجح الى تأكيده وحمل آية {وارجلكم} خفف

ونصبا على لبس الخلف والعري عند (وفيه بحث لان كونه مغنيا الى الكعبين ينفيه
 فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة) والحق ان المراد غسل الرجل والجر
 للمجاورة كما في قول زهير * لعب الرياح بها وغيرها * بعدى سواقي المور والقطر * لانه
 ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما في قوله * يذهبن في نجد وغورا غابرا *
 او اطلاق المسح المقدر الذي يقوم حرف العطف مقامه محازا وانما عطف على
 المسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال غسلا خفة فاستبها
 بالـح * وذلك اول حديث الغاية (وثانيا للموافقة للجماعة فان النبي عليه السلام واصحابه
 كانوا يغسلونه) وثالثا لتحصيل الظهارة فانه بالاسالة (ورابعا للخروج عن العهدة
 بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة) وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت
 بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل فلق
 الصبح ويشعر بعدمه في الكتاب { ٣ } من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كآتي
 { واولات الاجل اجلهن ان يضعن حملهن } { والذين يتوفون منكم } الآية قال
 ابن مسعود رضي الله عنه من ساء باهله ان سورة النساء القصوى نزلت بعد الطولي
 تحتجابه على علي رضي الله عنه في قوله بان الحامل المتوفي عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين
 او دلالة كما يجعل الحاضر مؤخرا عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه اوقدم لتكرر
 التغير والاصل في كل حاد عدمه ولا غبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية
 نسخا بان ثبت عدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو { خلق لكم ما في الارض
 جميعا } على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة
 الاباحة في زمان الفترة قبل شريعتنا لا في اصل وضع الخلقة فانا لانقول بها
 ادناس لم يرتكوا سدى في زمان فان بابا البشر عليه اسلام كان صاحب اشرع
 ونه نخل قين بعده عن دليل سمعي لقوله تعالى { وان من امة الا خلا فيها
 نورا } لكن اباحة الفترة هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمة الشرع
 اوعى من قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى { وما كنا
 معذنين حتى نبعث رسولا } كذا قبل والاولى ان قوله تعالى { خلق لكم ما في الارض
 جميعا } يدل على اباحة جميع ذنوب شرعا فيخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك
 لانه ان كان متاخرا عن نصوص تحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف
 الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية في النكل ونكرر النسخ حقيقة
 فان كان مقدرا به نص كما قلت ويبقى في على الاباحة الشرعية (لايقان معنى الآية
 خلق النكل لكل واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البيضاوي) لانا نقول

خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا
 استغراق من وما كما مر فلذلك يحرم الضب والصبغ والسحفة والشعلب والقنفذ
 والجمار لتعارض المباح والمحرم ولا يقتضى حرمة لحم الجمار نجاسة سوره كما في الهرة
 فلا ينافيه طهارة سوره * اصل مختلف فيه * رجع الكرخي المنبت وهو الذى بقي
 العارض وينتفى الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما في الشهادة (وقال
 عيسى ابن ابيان يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر
) واختلف عمل اصحابنا في تعارضهما فعملوا في خبر زينب بنت النبي عليه السلام
 انه ردها الى زوجها ابي العاص بن كاهل جد يد او بالاول وخبر بريرة رضى الله عنه
 انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفي الجرح والتعديل بالنبت للعارض حتى ائتمروا
 الفرقة بتبين الدارين خلافا للسائي رح (واما في خبر يميونة رضى الله عنها انه تزوجها
 وهو حلال بسرف او محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصل
 اذ رواية انه عليه السلام بعث ابا رافع مولا ورجلا من الانصار فزوجاه يميونة رضى الله
 عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقل بها احد الفريقين
 فلم يعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما
 فبان في للعارض اى بخبر الاحرام والطهارة والحل (والحرف الكلى فيه ان النفي
 ان كان مما يعرف بدليله او استنبه حقه وعرف اعتماده الراوى على دليل المعرفة كان
 انفى مثل الالبات والافلا) ولذا قال محمد رح في السير الكبير فيمن ادعت على
 زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى او قالت النصارى
 كذا وهى لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره (وكذا لو شهد الشاهدان
 انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندرى اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول
 قوله اما لو قال لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيمهم عن دليل اذا لم يسمع
 دندنة وليس بكلام وما يسمي السماع فبناء على عدم العلم بالالبات وعلى الاستصحاب
 واقاضى ملهم فيه فوجوده كعدمه وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق
 في اصور نزل (واما النفي المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد عليه على ظاهر الحال
 كما نخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل في حال الخبر فان علم اعتماده
 على اصاله الطهارة لا يعارض الالبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب باعلم
 به كما خذ من البحر وحفته اى الآن يعرفه فترجح باء استحباب لانه مما يصلح
 مر حفي موضعه وعلى هذا الخرف يدور صحة الشهادة على النفي وعدمها اذا تقرر

على ما روى المساء من الماء وحبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنباً على حبر
 ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنباً فلا صوم له (وكان على رضي الله عنه برحيم
 خبر ابي بكر رضي الله عنه ولا يخلفه ويخلف غيره وابو بكر رضي الله عنه رحيم خبر
 المعيرة في ميراث الجسدة لموافقته محمد بن سلمة رضي الله عنه وقوى عمر رضي الله عنه
 خبر ابي موسى رضي الله عنه في الاستيذان لموافقته ابي سعيد الخدري (وثانياً ترخيص
 الراحح متعين عرفاً فعكذا شرعاً للحديث (وثالثاً ترك العمل بالراحح يجوز العمل
 بالمرجوح وانه ممتنع عقلاً (لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات
 وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم باظهار يلغى زيادة الطن (قد اهداه طنية لا تعارض
 انقطعات **الفصل الثالث في تقسيمه** اما صحيح او فاسد بحسب قبول ما يبع
 به وعدمه وايا كان فاما بين منقولين كنصين او اجماعين طنيين كالسكوتى والمنقول
 آحاداً او بين معقولين كقياسين لاستدلالتين ولا قياس واستدلال او بين منقول
 ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اى الاخبار عن طريق المن
 وبحسب المن اى ما تضمنه النص من عام او خاص وغيرهما من الاقسام العشرية
 وبحسب الحكم المدلول كخطر والاماحة وبحسب الخارج من الدالة كالتعرض
 لعلة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلمه وحكمه والخارج
 عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص
 الطنى البوت او الدلالة او كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الطن **تمهيد** جرت
 عادة اصحابنا ان لا يدكروا هنا من وجوهه الا ما للقياس ولا مطلقاً بل ما بحسب
 العلم ولا جميعه بل ما باعتبار التأثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب
 من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكره ثم نستوفى
 ما بسطه السافعية من الوجوه **الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس**
 بحسب التأثير **وهى اربعة** (الاول بقوة الارادى هو معنى الحجية كما مر في الانحسان
 مع القياس ويسه ترجيح الحديث المسهور بقوة الاتصال على العريب اعنى
 ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثرت روايته لان حجية القياس با تأثير فية اوت حسب
 ته وته لا الساهد بعوه بعد له لانها لا تشتف باسدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب
 ما يعتقد حرمة ايس اها حدود يظهر لبعضها قوه **ثمة فروع** {١} قولنا طول
 احرة ان لقدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن سكاح لامة لان الصداد ادله مولا
 مصلقاً لا روح من ستدفعه **اصحابا** الحره مملكه فكـ الحر كسار

الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق مائه ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل
 حر كالذى تحته حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف واستذلال للجزء للضرورة خوف
 الوقوع في الزنا المذكور في قوله تعالى { لمن خشي العنت منكم } والاباحة للضرورة
 ترتفع لعدمها كافي الميعة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم
 حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها ويجابز
 للعبد تزوج الامة مع طول الحرية وذلك لان توسع النعم بالحرية لا بالارق كما زعم ويظهر
 بالنظر في حان البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما في النبي عليه السلام
 (فان قيل سلمنا تأثير الحرية في الاطلاق لكن ما لم يفيض الى الارفاق ونأيس الخسيس
 والا فالكرامة في المنع كرامة المجوسية على المسلم دون الكافر) قلنا لو صح لما جاز
 نكاح الامة لمن ملك سرية او ام ولد يستغنى بهما عنه غير ان المذكور في تهذيبهم
 عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح
 منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل
 حرته ولئن سلم فلان حرته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة وبنكاح الصبية
 والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذي هو اتلاف حكيم ويرجى
 زواله بالعتق اولى { ٢ } قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكاكية لان دينها دين
 يصح معه نكاح حرثها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكاكية على الحرة
 الكاكية ووجهه ما سيجي ان اثر الرق في التنصيف لا في التحريم واما قياس ادينها
 على دين الاسلام لانه ملحق به في حل انكاح او قولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه
 الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجهها ان مقتضى
 الحرية اتساع الحل لا تضييعه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع
 النكاح في الجملة حتى لم يميز نكاح الامة على الحرة والحرية للمسلم فباجماعهما
 صارا كالكفر اعينته من المجوسية والارتداد او ضرورة نكاح الامة قد انقضت
 بحسب الامة المستماتة التي هي اظهر كما مضطرا اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب
 كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها بل حرثها ولا رفقها
 لان اثر الرق في تنصيف ما يقبه من المطلاق وانعدة والقسم والحدود بخلاف
 حرث السرق والاطلاق الواحدة وخيضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة
 تقبها بسبب احواله النسوبة الى نكاح اخرى من انتمد والتأخر والمعينة بتجوير
 سكاكها متقما على اخره لا متأخرا اما عدمه مقارنا فتغليب الحرمة لما لم يمكن

تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يؤزر لاني نحرمة بل في تنصيفه كرق العبد فجعله
رقها مؤزرا في التحريم ورقه في سعة الحل والخرية في نقصاته حيث جوز للعبد
المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة النكابة عند عدم الطول لا المحر
عكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطى بملك اليمين المترتب على الرق فلا
يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لاحاجة
الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرية وفيه الجواز والانضمام
معها وفيه عدمه كيف وفي ان الامة طلقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب
عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثاني
بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لا تغليب الحل والجواب
عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لحث الاعتقاد
والثاني نقصان الحل لم يمكن ان يتحدا عليه ليعلظ بل يمتزلة اجتماع العلتين بلا هيئة
احتمالية كاحد ابني عم هو زوج ولازم ضرورية نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت
الضرورة فيما تزوج حره على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال في خلال اكل
الميتة لا يقال انما بقي هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد
لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفناء العمر نعم لهما ار في سلب استحبابه
في المسئلتين {٣} قولنا الفرقه فيما اسلم احدا الزوجين بعد الدخول وابي الآخر
ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض
على الآخر حتى لو اسلم الثاني بقي النكاح اجماعا ولا كفر الآخر لصحة النكاح معه
ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لالباء الآخر عنه لان مقاصد النكاح
ممتعة معه شرعا فقات الامساك بالمعروف فينبوب القاضي ضا به في التسريح
بالاحسان كما في اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هي بالاسلام
لكن في المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقه
بنفسها انه هي غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونه
في مرتد لامرأة له بل بطريق المنسافة لانها لما ابطلت عصمة النكاح ابطلت عصمة
املاكه كمنافاة طرو الرضاء والمصاهرة تسببها للجزئية فوجب ان يتجمل الفرقه
بها مسلمها وكذا قياس ارتدادها كما قال زفر رح الا ان تركناه باجماع الصحابة
رضي الله عنهم في عهد ابى بكر رضي الله عنه حين ارتدت اعر فليأمرهم
بتجديد النكحة ولم ينكر عليه اولا لان ارتدادها ادنى من ارتداد احدهما لانقطاع
العصمة فيما بينهما ايضا اى لا كافر في حق المسلم حتى جاز نكاح محوسين واواسر

احدهما لم يميز فلا يلحق به في بطلان النكاح فإن ضعف من جعل الاسلام
والردة متساويين في سببية الفرقة بل في نفس سببتهما من كل وجه في الاول
ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني {٤} قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى
من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الركنية في التكرار بل في الوجود مع
عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمنة والاستنشاق وعكسه في بعض
اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح في التخفيف حقيقة ومجلا وغرضا ووجودا
انثاني بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التأثر بان يكون الزم له من الوصف
المعارض لحكمه لثبوت تأثيره ح بالدلة المتعددة من النص والاجماع * فروع *
{١} قولنا مسح ادل على التخفيف من قواهم ركن على التكرار لشمول الركن
موارد من قضيته اكمله فيها لا تكراره كما في اركان الصلوة والكلام في التكرار
بطريق السنية اكالا فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل
مالا يعقل تطهيرا كالتيم ومسح اخف وغيرهما بخلاف الاستبراء {٢} قولنا
صوم رمضان متعين فلا يستترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض
فيستترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية في الامثال لا التعيين ولذا
جاز الحج بطلاق النية وبنية النفل عنه وتأدى الزكوة عند هبة جميع المال
من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية في ايجاب التعيين يختص بالصوم
لان التعيين في غيره لمعان اخرو بالتعين في عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى
من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال
والزكوة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يستترط
في ردها انه من تلك الجهات بل باى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف
اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهزة لا يستترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى
فروض تعيينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او بفتحها فانه اذا حلف على
فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لاعلى قصد البر يقع عنه للتعين
وذا وجد فعل ختب ثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعينه والى غير ذلك كما
ذاع السيف المحلى فاخذ بعض النعم في انجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها للقبض {٣} قولنا
في المنافع لا تضمن بانه تلاف حفضا بشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا
عن فحش الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف
كلاعيان تحقيق جبر حق المظلوم لان المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور

مجبور بكثرة اجزاء النفعة كمنفعة شهر في مقابلته درهم واحد كانتفاوت في الخطة
 المضمونة بمثلها من حيث الحيات واللون ونحوهما فاثبات المثل في الضمانات
 تقريبي لا تحقيق كما في ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالخزر ولا نا بين ايجاب
 فضل على التعدي واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف العينية على
 الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى سد الباب العدوان وذلك
 للتصيص في الآية على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او ماليا فكان اثبت
 مما ذكرنا ووضع الضمان اي اسقاطه في المال المعصوم مما يسوغ في الشرع في الجملة
 كالباغي والحربي يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كما للمثل عند
 تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدي لافيه جفور لا يجوز ان يضاف
 الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه بطلان بواسطة جور العبد المنسوب اليه
 من حيث الارادة والمسئولية دون الرضاء والامر وتأخير الاصل وهو حق المصوب
 منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينية مال الغصب لان تأخير الحق
 بالعدو مشروع لقوله تعالى { فنظرة الى ميسرة } اما ضمان العقد فخاص ثبت فيه
 بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه (انما لك بكثرة الاصول التي يوجد فيها
 جنس الوصف او نوعه كما في مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح في عدم اشكال
 اصول ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب
 السافعي لان كثرة الاصول ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة (قلنا
 العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهي كالسهمرة
 او التواتر او موافقة رواية الفقيه الاعلم الحاصلة بكثرة الرواة لا كهي نعم هذا قريب
 من القسم الثاني بل والاول (قال شمس الائمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح
 بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنصور في قوة التأثير نفس الوصف
 وفي نيته الحكم وفي كثرة الاصول في اصل الزايع بالعكس وهو عدم الحكم عند
 عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان عدم ليس بشيء لكن الدوران وجود
 وعدمهما مما يقوى انضال الحاصل بغيره كما في فروع { ١ } قوتنا مسح لا يعتل تضيها
 فلا يتكرر انعكس في نحو غسل الجنب والحائض وما يعتل تضيها كاستنجاء
 وقواه ركن فيكرر لا انعكس كما في المضمضة والاستنشاق { ٢ } قوتنا الاخوة قراءة
 محرمة للنكاح ان الذي هو استدلال فيوجب العتق اذ منكه كما وند انعكس في بني
 العم وقوله يجوز وضع زكاة احد هيسا في الآخر فلا يوجب كبنى انعكس

كما في الكافر {٣} قولنا في بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالنوب به
 ينكس في بدل الصرف ورأس مال السلم وقوله ما لان لو قوبل كل منهما بجنسه
 حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا ينكس فيما أسلم ثوبا في حنطة
 الفصل الخامس في وجوهه بين المنقولين وفيه اصناف (الاول ما بحسب
 السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه {١}
 الفقه لاطلاع بالبحث على ما يزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح
 اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى
 لحفظه عن مواضع الغلط {٣} زيادة فقهه او عربيته {٤} ظهور عدالته {٥}
 معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اشهرية ضبطه او عقله او ورعه {٧} حسن
 اعتقاده بخلاف المبتدع {٨} اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة
 فان الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} قلة التسيان فيعارض الاشد
 ضبطا الاقل نسيانا {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائما {١٣} كثرة ملازمة
 اهل الحديث {١٤} عمله برواية نفسه {١٥} مباشرة بمورد الحديث {١٦} مناسفته
 {١٧} اقربيه عند السماع {١٨} نقله من اكابر الصحابة {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه
 غير ذي اسمين {٢١} كونه غير ذي رجال تلبس بالضعفاء في الاسماء {٢٢} كونه مشهور
 النسب {٢٣} كونه غير راو في الصبا {٢٤} كونه غير متحمل فيه {٢٥} معلومية انه
 لا يروى الا عن عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن اخباب رح وكونه
 متقدم الاسلام والبيضاوى وناخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد
 زمان روايتهما ليات قدم الاقدم في الاسلام والثاني فيما علم موت المتقدم قبل
 اسلام المتأخر اوان اكبر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالتحقق
 اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك لتسخنها بها كما تقدم من المتقاربين
 في السناد من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكبر من ثلاثين
 واما في تركيته ورجحانها "عدلية مزني احدهما او اوقيته او ابحيته عن احوال
 الناس لا اكريته ويتضمن وجوه {٢} التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجال
 بصريح المقال ثم باختكم بشهادته ثم بانعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة
 اكثر فضمن وجوها في المورد الثاني الرواية وفيه وجوه {١} الاتفاق في رفعه
 {٢} نسبته قول لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب الزول {٤}
 روايته بلفظه {٥} علو اسناده اى قبله روايته {٦} كونه معتمدا لامسندا الى كتاب

معروف ولا ثباتا بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مستندا الى كتاب لا مشهورا
 {٨} كونه مستندا الى كتاب عرف بالحق كالصحيحين لا الى ما لم يعرف كسنن ابي
 داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابي اولى لقبوله اتفاقا قائم مرسل
 التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند السافعية
 بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لا يقول قال النبي عليه
 السلام الا اذا قطع بقوله وناتيا قول الحسن رضى الله عنه اذا حدثني اربعة نفر
 من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارموى
 عنهما بان ظاهره الجزم ولا جزم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه
 وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال بين قال رسول الله وبين
 عن رسول الله لانه في معنى روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجزم
 القدر من الظن المصحح للنسبة ولانم حصوله عند التصريح بالا سناد الجمل للعهد
 وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمنى اقوى واما الثانى فلان عدم التصريح
 بمن يتحمل العهد تحمل لها ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال
 ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوى ولا تقليد للمتنهد فلا بد
 من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو (قنا
 على ان الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور والالم يعتبر ظن صدق شيخه عند
 الاستناد ايضا لا يفيد الاولوية بل يقتضى ان لا يصح قبوله الا بعد الاجتهاد في راو
 وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لا يروى الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع
 لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لا يسمى تقليدا كما مر مرة واما قراءته على الشيخ
 فاولى من العكس عندنا خلافا للسافعية وقدمر واما قولهم انتواتراولى
 من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر انقصى الدلالة فلا يعارضه
 شئ او الظنى الدلالة فلانم اولوية بل ربما يرجح المسند كما يخص العام المخصوص
 من الكتاب بالخبر اتقياس واتخصيص بطريق تعارض المورد ثالث المروى
 وفيه وجوه {١} انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبي عليه السلام {٢}
 انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صيغة واردة منه عليه
 السلام لان الراوى فهمه واداه بعبارة {٤} غريبة فيم تميم به النبوى عليها فيما
 يعم به ان قبل للاختلاف في قبول اشنى {٥} فصاحة لفظ الخبر لا من يد فصاحة
 في الاصح المورد الرابع المروى عنه كما بالمسند يسترواية لاصول الكاراه وبما يقع

كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها الصنف الثالث ما يحسب المدلول
وفيه وجوه (١) الخطر على الاباحة في الاصحح (وقيل بالعكس ثلاث بقوت مصلحة
اعتقدها المكلف في الفعل والترك واذلو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الخواز
الاصلي وليس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما
عينه التسرع من الترك في التهي والفعل في الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة
السمح والتعير على ان المحرم يعادل الموجب الراحح على الميخ (٢) الخطر على
الذنب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط (٣) مريخ التني والاباحات
(٤) درء الحد على ايجابه للحديث ولانه صرحا فلا للتكلمين (٥) قال الكرسي الطلاق
والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد (وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما
بعد نبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما مريح عني نافيها وهو
الاصل وهذا يوافقهما والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والتساقى مريح
والخطر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد نبوت الزوجية والرق
هو المنبت فبرجح على الثاني لان التني هذا بما لا يعرف بدليله لاستعداد المالك بهما
بخلاف النزاع في صحة الزوجية والرق فان المنة مع دليل صحتهما وارا قلنا برجحان
بينه الحرية الاصلية بعد نبوت الرق لاقبله وقبل مضاقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه
والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالتاح (٦) التكنين على الوضعي لانه المقصود
والمحصل للنواب (وقيل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وقدرة (٧) الاحف
على الاقل لني الحرح وقيل بالعكس بكثرة انواب (٨) المقرون بالتهديد فهذه
اكثر من عشرة* الصنف الرابع ما يحسب الخارج وفيه وجود (١) موافقة عمل لسف
او اكرهه او الخفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة (٢) احد
الماولين لرجان ماويله (٣) التعرض لاه حكمه حتى قيل في ترجيح التهمومات
المفهوم من صريح اشرط لا كاستدأ اسمع لمعنا راحم على التكرة في سبق انني
والجمع استغرق المحلى والمصنف لالائه على التعميل في الجمع المحلى والموصول على
المفرد استل لكة الاستعراق منه واعهده (٤) احد العادين في مورده وانه حرنى غير
ذلك المورد للخلاف في تناول الاول اياه (٥) منله عام المشافهة في سوسه وابه
مع العام الآخر (٦) عام لم يعمل به اصلا على ما عمل به لا يلغو (وقيل بالعكس قوته
بالتصان لعمل (٧) العام الاقرب المقصود (٨) حراى فسرده روه قوه
او فعلا (٩) نص الذي معه قرب تاخر سانه على نة كة حرسه

راويه كما مر وتضييق تاريخه نحو ذى العقدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل ما يشعر بشوكة ويتضمن اكثر من عشرين * الفصل السادس في وجوهه بين المعقولين * وفيه اربعة اصناف (الاول ما بحسب اصله وفيه وجوه {١} قطعية حكم اصله وذكرنا هاهنا ان القطعي لا يعارضه الظني حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند وبالظني الاقسام الثلاثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلالة الظنية فيتضمن جميع ما مر في ترجيح النصوص {٣} قال في المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه لان النص يقبل التخصيص والتساويل دون الاجماع وليس الاجماع فرما لكل نص {٤} بالاتفاق على عدم نسخه {٥} بالاتفاق على جريه على سنن القياس {٦} بالاتفاق على كونه معلولا للحال {٧} بالاتفاق على كونه شرعيا لا كعدم الاصل * الصنف الثاني ما بحسب العلة وفيه وجوه {١} قطعيها كالمقصودة والمجمع عليها {٢} بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة والاجماع الظني الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كما مر {٣} تنقيح المناط اولى من تخريج كانا مسلكا تاما او بعضا منه {٤} تنقيح بالقاطع اولى مما بالظني {٥} بقوة ظن الدليل النقيح {٦} ما اتفق على صحة عليته فالتحذير من المتعددة والوصف الحقيقي من الاقناع الاعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطة والنسبة من العدمي والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطرودة من المنقوضة ولولمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لابه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية ان جوزت ولمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر {٧} المتعدية ان فروع اكثر {٨} المنقوضة التي دليل الخلف فيها اقوى {٩} العلة التي لا معارض لها في الاصل {١٠} التي هي اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض {١١} الضروريات الخمس من الحاجة {١٢} الحاجة من التحسينية {١٣} ممكنة الضرورية من اصل الحاجة {١٤} في اضروريات الدنيوية من الدنيوية (والاهتمام) وقيل بالعكس لحاجتنا انفسية ثم نسبية ثم عقلية ثم السالية فهذه خمسة {١٥} الائمة اولى من الاستنباط

وفي المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من الایماء لاحتياجه الى احدها وفي شرح المختصر الایماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها وفي التنقيح الایماء اولى من المناسبة (وفيه بحث لانه يفتقر اليها الا ان يريد مجردة اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتماعا فسلك واحد { ١٦ } السبر اولى من الشبه ان اعتبرنا { ١٧ } في المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بالنص والاجتماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه والنوع في النوع في كل من النص والاجتماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف في نوع الحكم فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى (قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضي استلزام عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب (فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف بجنس الحكم (قلنا نعم لولا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب بين النوعين شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه فيهما اولى من الجنس في الجنس وما بين الاجناس فيهما بحسب ترتبها قربا وبعدا وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركباتها اثنا عشر بعد ترجيح مافيه النوع في النوع على غيره ثم مافيه الجنس في النوع ثم مافيه عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحاً اما الثلاثية والرباعية وما فوقهما فاضاعاف ذلك ﴿ تنبيه ﴾ ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر او ثبوت الوصف او كثرة الاصول بمجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار اسرار اياه كانه نوع في النوع وثباته اعتباره متعدد كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد ﴿ الصنف الثالث ما بحسب حكم الفرع { ١ } مشاركته للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر { ٢ } نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم للحظر والوجوب على النذب والاباحة والكراهة والانبات على اتنى والطلاق والعناق على عدمهما ولدرء الخد عليه والاخلف على الاثقل والحكم الراشد على غيره كالنذب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكر من اثني عشر { ٣ } بوجه قبل

القياس اجمالا والقياس لتفصيله من بوته ابتداء لاختلاف في الثاني (٤) يقطع وجود العلة فيه (٥) بقوة ظن وجود العلة * الصنف الرابع بحسب الخارج ويجري مامر في النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص مام وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك * الفصل السابع في بيان المخلص * عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجهها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالي عارض يتوقف على الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين (١) سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه (قال شمس الأئمة اذا حكم بشهادة مستورين بانسب او الشكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لا آخر (٢) قيام الحال به فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع * فروع (٣) ابن ابن اخ لابوين اولابا حق بالتعصيب من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجسورة في صلبه والعمومة في صلب ابيه وترجح العم بقرب القرابة الذي هو خالها لوحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء في الاخوة (٢) العممة لام احق بالنثنين من الخال لابوين لان الادلاء بالاب ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الحال من حيث قوتها (٣) صنع الغاصب بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم فيرجح الاول بالوجود (وقال السافعي رضي الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له) قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذي هو حال الوجود وينسبته الى الزمان ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبعية كهو في الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء ولو من وجه (٤) جواز النية قبل نصف النهار في صوم عين كامر ان ترجحنا بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي بها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبد الماصل بشرع الله تعالى (٥) (قال ابو حنيفة رضي الله فمين له خمس من ابل سائمة مضى من حولها سهور فبكت الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يضمه اليه فلا يبرم انتفى بعض حول بل يستأنف الحول فان وهب الف آخر يضمه الى الف الاول تقرب ثم حوله اماريح نس اسائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه ثماء عن الابل ترجحه ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول * الفصل الثامن في التراجيح القاسدة التي يقول بها الشافعية * (١) لغلبة الاسباء لانه ان جوز توارد اعلل المؤثرة فترجح اقياس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه ككرة لاصول والافسبه واحد مؤثر قوى من الفسبه غير مؤثرة كقولهم الاخ

يشبه الولد محرمية وابن العم وجوهاً يتجاوز وضع الزكوة وحل حليلة كل للآخر
وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين (٢) بعموم العلة اذ يكثر
احكام الشريعة بكثرة القروع كقولهم اطعم احمق بعليسة الربوا من الكيل لشموله
الكل (قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعند
بعضي الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل
فالاصل تقييده وذلك في النصين بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية
اما كل من العتين فيسقط الاخرى فما يقل فائده بالاسقاط اخرى (وقد بحث لان
عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم
الشمول (٣) بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر
والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص
الذي موجزه ومطوله سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى
المؤثر وفيه شيء لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعاً
وفي الاحتراز عما فيه الخلاق ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على
ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول به باعتبار التأثير
الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فابن هذا
من ذلك (٤) بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل يفيد قدراً
من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساد وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي
يوسف ربح (فاول الامر من معنى الترجيح لغة) وثانياً لان استقلال كل بافادة المقصود
جعل الغير في حقه كما ان لم يكن لانه تحصيل الحاصل واثن سلم فلا شيء يفيد المجموع
من حيث هو لعدم الهيئة الوجدانية فان البحث شيء مع شيء لا شيء مع شيء
فالخرف الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة
التي نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوجدانية فيها وهو المعنى بقولنا من
حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لا الثلاثة والاربعة الا في الرثا لان القاعدة
المضبوطة شرعاً في الشهادة هي هيئتها الوجدانية المعتبرة لاجزئيات الضنون
ولذا كان التعدد اقوى من الواحد وان كان صديقاً وكثرة الاصول في حق
حصول قوة التأثير وكالاتر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبيت وغيره وكثرة
الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع انبتهما هيئة مضبوطة مانعة للتوافق
على الكذب فهي كالكثرة المنوط بهاجر الاقال وامر الخروب في الحسيات والتي

واحد الايجاب هي ككثرة المعارضين لو احدى هذا يتدفع دليلهم (والمعروف) لان تعارض الادلة الجاهل بالناسخ والتعدد ليس دليل التأسيسية لجواز انتساح الكل بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى (فان قلت مخالفة الدليل محذور والرائد لا معارض له فلا يجوز مخالفته) قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان التعدد دليل النسخ (فان قلت لا شك في ازدياد الطمأنينة به) قلنا ان اريد بها في اليقينية اليقين وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لا يزيد وان اريد الرائد عليه فمنوع الا ان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فحين لم يعتبر الهيئة الوحداية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا والبحث ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر باعداد الشاقي ليفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرناها في الكشف بانضمام الضرورة الى الاستدلال الذي فائدته اتقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لآيات الامر الزائد وهو الحكمة في ضرب الامثال وكل الحاق معقول بحسوس (ورابع القياسها على الفتوى والشهادة لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالطاهر) يوصي الى الغلبة للرائد وان العبرة بالقاعدة الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الطنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يتدفع جوابهم بمنع حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولا ضرورة في الفتوى والادلة والرواية فان ما ذكرنا لا يفرق بينها **فروع** لا رخص عندنا بكثرة الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابتعد من الغلط والكذب والتسيان لما هو ولا النص عنه ولا القياس بقياس مغاير العلة اما بمغاير الاصل دون العلة فنعى ولا هو بنص خلافا لشرذمة ولا عكسه اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذو جراحات على ذي جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره ولا احد النسخيين يستقصين متفاوتتين باتفاق الشافعي رخص حجب لا يجعل الكل مستحق الاكثر لكنه يجعل السفعة من مرافق الملك كالمر والولد فيقسم بقدره وغلط في ان جعل حكم العلة الفاعلية متوادها منها ومنقسما على اجزائها فان التابت عندنا ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاربع بعد تمام اجزائه فلا ارفيه لبعضها فجعل جزء العلة علة الجزء نصب الشرع بالرأي واما الملك للمرافق فعلة مادية لحصولها منه لابه ولا تعصيب احداني عم بالزوجية اتفاقا ولا بالاخوة

لام الاعتدال بن مسعود رضي الله عنه فاس على اخوين لاب احدهما لام (قلنا
ترجيح العلة بزيادة من جنسها خبر مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك
للتسمية بالجنسية واتحاد خبر القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين
مع تقدم استقلالها في استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لاب { ٥ }
ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اول من خبر
العبدين والحرين في مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد فيها ذكره شجود رح (قلنا
الصحابة يرحموا في مباحثهم بما فقهه خرق اجماعهم وذا الاحتمال ان يكون ما يرويه
العبد او الاثني ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة في حقوق العباد
لانه عن معاينة والصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص
والله اعلم * اما الخاتمة في الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى * وفيها فصول
* الفصل الاول في تفسير الاجتهاد وشرطه * هو لغة قيل يحمل الجهد بالفتح اى
المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اى الطاقة (وشرعية استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل طن بحكم شرعى فرعى وهو المراد بذل المجهود انيل المقصود خرج استفراغ
الوسع من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعى طنيا كان او قطعيا وفيها قطعيا
ولا فرعيان كلاميا واصوليا (وقيل بذل اوسع لتحصيل حكم شرعى فرعى من اتصف
بشرطه وهذا اعم من وجهين ١ ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس
من نفسه العجز عن المزيد { ٢ } ان تحصيل الحكم اعم من علمه وطئه وعلم بذلك ركنا
الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى طنى عليه دليل
فالاول فصل عن العقلى والحسى والثانى عن الكلامى والاصولى والثالث
عن ضروريات الدين كالاعدادات الخمس والرابع يفيد ان تبوت لا ادرى
لاينا في الاجتهاد (وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة { ١ } ان يعرف القرآن المتعلقة
بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو
والمعاني والبيان سليقة او تعلم وشريعة اى مناطات الاحكام واقسامه
من ان هذا خاص او عام او محمل او ميين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه
ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع { ٢ } معرفة السنة المتعلقة بها
متنها اى لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها اليها من تواتر
وغیره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها
وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموقوف بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم

معرفة القياس بشرائعه وأركانه وأقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم
 معرفة المسائل المجمع عليها لتلاخرق به لا الكلام لامكانه بالاسلام تقليداً والاولى
 ان يعلم قدرابه يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته
 وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عليه السلام ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يجر
 في اداتها التفصيلية ولا الفقه لانه تارة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقاً الى تحصيله
 في زماننا هذا (ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل
 فقط فنشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلا بد له
 من الاطلاع على اصول مقارنه لان استنباطه على حسبها للحكم الجديد اجتهاد
 في الحكم والدليل الجديد للحكم المروي تخريج في الفصل الثاني في حكمه اثره
 الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجري في القطعيات اصولاً
 وفروعاً وبنائوه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكماً
 معيناً لله تعالى خلافاً للمعتزلة (وتوفية الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما
 اصلية او فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم
 هو ما ادى هو اليه فاما ان يستوى الكل في الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون
 وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه
 او بدليل ظني فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطئاً ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط فلذا ذكر
 لبيانها اربعة مباحث (اول اجمع المليون على وحدة المصيب في العقليات وان التاني لملة
 الاسلام كلها او بعضها كافر لكن في انه آثم خلاف الجاسحظ في المجتهد دون
 العائد مع ان يجري عليه في الدنيا احكام الكفار اتفاقاً وفي انه مخطئ خلاف
 العنبري (قال في البديع واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كني الرؤية
 لا في صريح الكفر (والاصح ان خلافهما في مطلق الكافر كان من اهل القبلة
 اولم يكن اذا القول بان اليهودي غير مخطئ في نفيه نبوة نبيتنا عليه السلام ليس بابتداء
 من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد
 العنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم استناقض
 كوقوع قدم العالم وحدوده وان اراد عدم الانم فمحتمل (لنا اجماع
 المسلمين قبل ظهور الخالف على قتلهم وقتالهم واتهم من اهل النار معاندين
 ومجتهدين اما التمسك بقضواهر انصوص فلا يفيد قطعاً لجواز التخصيص
 بغير المجتهد (لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق

لان المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة
 (قلنا لانم ان اعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهد
 بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اي مادام معتقدا فامتساع اعتقاد نقيضه
 ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو الممتنع العادي كحمل الخيل واما كونه صفة
 فغير قادح بجميع العلوم الكسبية * المبحث الثاني قال جمهور المتكلمين منا
 كالأشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائين وتباعهم ما طئ
 كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلديه
 ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان الله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد
 وابو حنيفة والسافعي ومالك واحد نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول
 بوحدة الحق وتخطئة البعض (نالكتاب والسنة والارادة لاجماع والعقول
) اما الكتاب فقوله تعالى { ففهمناها سليمان } اي الحكومة وكان حكم داود بتبادل
 الملكين بالاجتهاد دون الوحي كفداء العبد الجاني والاملاجاز لسليمان خلافه
 ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة
 قبل جهته ترك الا حق (قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على رأى
 من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبي ويشير اليه ذكر فهمناها دون فردنا
 فهمه اياها فالتقييد بان معناه فهمنا الحكومة التي هي احق خلاف الظاهر) والقول
 بجواز الاعتراض لتركه الاولى فانه في الانبياء بمنزلة الخطاء في غيرهم مع بعده بما ذكرنا
 تخطئة في المال وهو المطلوب (وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين معانه خبر
 واحد لا يقتضي جواز الحكمين فلعل الارقية موجبة للتعين وقوله تعالى { وكلا آتينا
 حكما وعلمان } يحتمل ابتاء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو
 الظاهر المراد هنا للقراش السابقة (واما السنة والاثار فالاجماع والاثار الدالة على
 ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطا وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر
 المشترك وما فعلوا من حل التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء
 المجتهد فيقول ابن مسعود رضي الله عنه ان يكن صوابا اي ان استقصيت وان يكن
 خطا اي ان قصرت فبعيد لاسيما بين الصحابة (واما دلالة الاجماع فهي ان القياس
 مظهر لامثبات فالثابت ثابت به بالنص حقيقة والحق في الثابت به واحد لا غير وهذا
 يشهض على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادى ربما يشك
 بغير القياس من الادلة الظنية والاجماع على اتحاد الحق الا فيما اختلف فيه (واما

القول فن وجوه {١} من حيث الحكم وهوان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره اتصاف الشيء بالتقيضين والامتنع لا يكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة الى شخصين كالميتة للضطر وغيره والمتكوحة للزوج وغيره كفي زمانين تخلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نبتنا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد مشروعا في حق الكل كالتصوص لا يتغير الا بتغير الشرع لا بتفسير الفهم والقياس لاظهار المتصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لامن حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل باي قياسين متعارضين بشهادة القلب لا باي نصين متعارضين بل بالزام جمع المتألفين بالنسبة الى واحد كما هي لم يلتزم تقليد مذهب استفتي حنفيا وشافعيا في اباحة التبيذ يكون في حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهوان شرط القياس الذي وضع لتعدية حكم النص ان لا يغيره فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد بالتعليل وفيهما شيء فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا مغير فان الكل من اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه ان هذا لا يبطال بعض المدعى فيبطل الباقي لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما في حديث الربوا فيزوم اجتماع الحل والحرمة في نحو الحفنة بالحفتين والجص والثورة من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب {٣} من حيث الحكم والسبب وهولو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول حقا لزم اجتماع المتألفين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط بانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لا يقال لانم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به) (لا نقول اولا عدم زوال الظن في المجتهادات الى الجزم بها امر متحقق وانكاره يهت (وبانيا ليس الظن بشيء يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والا لا امتنع ظن التقيض مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجه بخلاف ما عنه الظن اذ ليس موجبا كإغيم الرطب للمطر (لا يقال لزوم التقيضين وارد على المذهبين فلم ان يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع

الظن قطعا كما مر في صدر الكتاب اتحد الحق او تعدد لانا نقول يختلف متعلقا
الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته
او وجوب العمل به او الظن به في نفس الامر والقطع به في حق المجتهد ومقلديه
فلا يلزمنا امتناع ظن التقيض مع تذكر موجب القطع لان موجب القطع
بغير ما هو المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون لا ولئن سلم ان ظن المظنون
لما كان هو الموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن التقيض مؤثرا في زوال القطع
لكن ليس موجبا له مطلقا بل مادام مظنوننا فعند زوال الظن يبقى شرط الموجبة
فلا يمتنع ظن التقيض (فان قيل يجري بعينه في دليلكم فان الظن متعلق
بكون الدليل دليلا والعمل بثبوت مدلوله مادام دليلا) لا يجاب بان كونه دليلا
ايضا حكم شرعي فاذا ظنه فقد قطع بانه الذي يجب العمل به والآن ان يكون
غيره ويكون مخطئا في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل
مناط وجوب العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب
ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم يجوز ككون غيره
دليلا لا يوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلا مالم اراد بكون كل مجتهد مصيبا
اصابته في الاحكام التكليفية لافي كل حكم (بل يجاب بان الظن الذي هو المبحث
هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الاخر المتعلق
بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول (نعم اذا اخذت القضية
القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لا يلزم امتناع ظن التقيض
المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدين من حيث انها مجتهدين وان كانت
مقطوعة بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن انكاره) قال الابهري هذا
الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر
الاجتهاد لانا قضه لاختلاف الجهتين والافرد على مذهبنا للاتفاق على القطع
بوجوب العمل (وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه
في نفس الامر واما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم
في نفس الامر لان الظن به والقطع بوجوب العمل او الظن به في نفس الامر
والقطع به في حقه وحق مقلديه على التوجيهين) اما الاستدلال لمذهبنا بان
احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساوقا فالوقف او التخيير او بان
لا فائدة لمناظرة على تقدير تصويب الكل او ان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب

ان وجدده اصاب والا اخطأ ففاسد (اما الاول فلا احتمال ان يترجح كل عند
 مجتهد بامارته (واما الثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدي الامارتين في نظرهما
 ليرجعا اليهما وان يتساويا فيتسا قضا فيرجعا الى آخر او فائدة التمرين وتحصيل ملكة
 الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفي الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه
 ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بایهما اولم نجوز (واما الثالث فلان المطلوب
 ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا للمطلب اي وعندهم لمطلب
 هل (وما يقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا
 شافعيًا والزوجة مجتهدة حنيفة فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها وحرمتها
 (وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولي ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها ألهمها
 وكلاهما محال مشترك الارزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع الظن والحل ن يرجع الى
 حاكم او حكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف (لا يقال حكم الحاكم لرفع
 نزاع المنازعين لا لرفع تعلق الحل والحرمة بنسب واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما
 به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذالم يعارضه معارض اقوى وهو
 حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به ^{بمقتضى} ابطلة شاملة ^{بمقتضى} الحادثة ان كانت
 نازلة بمجتهد فان اختصت به عمل على ما يؤديه اجتهاده فان استوت الامارات
 تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليرجح احدها وان تعلقت
 بغيره فعند امكان الصلح اصطالحا او رجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند
 عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت
 نازلة بمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاعلم
 الاورع وان استوت تخير بينهما عند الشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا
 وان كان في بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم
^{بمقتضى} تنبيه ^{بمقتضى} وما يدل ان مذهب مسايخنا المخطئة قول ابي حنيفة رضي الله عنه
 في مكفيل الوارب اي اخذ الكفيل منه هو جور احتياط به بعض القضاة وقول
 محمد رحمه الله في تفريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضي نفذ عندنا وقد
 اخطأ السنة (لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعي لمخالفته الكتاب
 والسنة كما لو حكم بشهادة ثلثة في الرز (لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم
 بسهادة الحدود في القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلاه
 في المواضع الكثيرة ولا نتم مخالفته للنص لان الاجتهاد في محل الفرقه وهو غير

مذكور في النص (قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لا يجابهم الا صلح والحقاقهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تعالى في حق غير النبي كهو في حقه لكنه يبطله بشوم اختياره يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبي (قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء اذ لا من حاجة بين الاصول بلواز ان يكون امر واحد لازما لامور فكون مبناه عندهم اياهما لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما * فلمصوبة وجوه {١} ان المخطئة تستلزم احدا المحذورين لان القائل بما هو الخطأ من النقيضين ان وجب عليه الآخر وجب عليه النقيضان وان لم يجب وجب الخطاء وحرم الصواب (قلنا اذا وجب على المجتهد ما ادى اليه رأيه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ايدا مع انه مخطئ * بل بالاتفاق فهنا مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعتهم اهتداء وقد قال عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديهم) وبعبارة اخرى كل ما ادى اليه رأى المجتهد مأموره بكل مأموره به حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيز فعل ما يجب عليه لا يصاله البغية وهي النواب وان لم يكن كذلك من حيز تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع عليه ايدا {٣} ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مأمورا باصابتة بعينه وليس في وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالمحال (قلنا بل مكلفون بما ادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعهم {٤} ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق فيه متعدد والامات ادى فرض من اخطاء لكن لا يؤمر بالاعادة (قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه مخطئ ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالئذ اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ولذا جرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى جهتها اما يجعل جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما يجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعي الثلث الخارجين من عيني المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما الداهيين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة النحرى والى

في جهة كانت لراكب في التوافل وإنما المقصود بوجه الله تعالى وهو حاصل
 هذا على أصلنا وعند الشافعي كلف التحري إصابة حقيقة الكعبة حتى إذا أخطأ
 بقينا باستدبارها أعاد (هـ) من رسول الله عليه السلام في قصة بدر رأى أبي بكر
 رضي الله عنه فلو كان خطأ لما أقر عليه (قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب
 من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو رأي
 عمر رضي الله عنه * المبحث الثالث في أن بعض المصوبة مسوؤا بين الأداء
 في الثواب لأن دليل التصويب لا يفرق ومعناه يقتضي التسوية لأن الثواب من حيث
 بذل ما في وسعه والعمل بوجوب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض في الثواب
 وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاسباب إذا تساوت لبطلت مراتب الفقهاء
 وسواي البازل كل جهده في الطلب مع المبلى عذره بآدنى طلب كذا في التقويم
 * المبحث الرابع في أن الحق في نفس الأمر دليلا وطنيا قيل لا إنما العنور عليه
 كالغور على دفين فلم يصاب الأجران ولن أخطأ أجر الكد واليه ذهب كثير
 من الفقهاء والمتكلمين وهو الأنسب لاستحقاق من أخطأ الثواب (وقال بشر بن غياث
 المريسي وأبو بكر الأصم عليه دليل قطعي من أخطأ أم عند المريسي ويستحق
 حكمه القرض أيضا عند الأصم كمتخالف النص وذلك لما في الآية من استحقاق
 العذاب الأليم لولا الكتاب السابق وكما في أصول الدين ولما نقل عن الصحابة
 والجهته من التثنيات كقول ابن عباس رضي الله عنه لا يتق الله زيد بن ثابت
 وقول ابن مسعود رضي الله عنه من ساء باهلته وقول مائة رضي الله عنها ابغى
 زيد بن أرقم أن الله تعالى أطل وجه وجهه مع رسول الله أن لم يذب وقول أبي حنيفة
 رح جور وقول الشافعي رح من استحسن فقد شرع (قلنا لا يعاب بخلافهما
 لأنه بعد انعقاد الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في الاجتهادات
 وساع ولم ينقل نكير ولا تأييم لشخص معين ولا مبهم ككل من أخطأ وسيجي
 الجواب عن سهمهم (وقال جمهور الفقهاء له دليل طني يكون مخطنه معذورا
 ومصيه مأجورا وعاه الاستناد وابن فورثم اختلفوا أن المخطي مخطي ابتداء
 وانتهاء وهو اختيار شيخ أبي منصور رح أي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق
 كأنما مور يدخل بلد سلك طريقا لا يوصل إليه وإنما الزم التمل به على تقدير أنه صواب
 كما أنه الراداهل بالنص على أنه ثابت وبالقياص على أنه غير مخالف للنص في طهر
 في نسخ وليه أفنة نطل من لأصل ووقف في طء أم أيضا وكما من حضرته

الصلوة ومعه ثوب او ماء شك في طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين
 نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بتحرى جهة
 الكعبة بالامانة انا تبين خطاؤه فمات نحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه
 لا يستحق لاثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابته الحق فما روى من تصويب
 المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يبين وجه الخطاء كذا في الكشف
 وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والسافعي رح مخطئ انتهاء فقط حتى كأن الدليل
 صحيح والخطاء في مطلوبه رجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده
 والاصابة في حق العمل لوجود امثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على
 اصابته الحق حقيقة كمن قال الكفار على تحرى النصره قتل او قتل استوجب الاجر
 لامثاله امر الله تعالى في اعلاء كلمه فهو كرمي الغرض على تحرى الاصابة لا خطأ
 في تحريها بطريقه وان لم يحصل الاصابة (ولا يذهبن الوهم ان الخطأ في تقصيره
 في طريق الطلب حيب اعطاه الله تعالى من الرأى ما لو بذل مجهوده كل البذل
 لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه الحرج
 بالآية فلذا لم يبين هذا الخطأ الاعلى المعناد من الاستعمال وذا لا يوصل الى حقيقة
 العلم بالاخلاق بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اول قوله عليه
 السلام لعرو بن العاص احكم على انك ان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت
 فلك حسنة والنواب لا يترتب على الخطاء) ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما
 يكون للنسقة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن
 دليلا شرطا فالأخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل
 من ان لا يؤدى الى النواب (و ثانيا قوله تعالى {و كلا آتينا حكما وعلما} فطاهره
 ايتاؤهما في هذه القضية والا فالجزم بشوئهما في الجملة حصل بنوئهما فالثناء عليه
 والامتنان به مع كونه خطاء لما مر دليل الاصابة ابتداء (وثانا قول ابن مسعود
 رضي الله عنه لسروق واسود لما سبقا في المعرب بركتين فقضى مشروق بركة
 وجلوس وركعة واسود بركتين وجلوس كلاهما اصابا وصنيع مشروق احب
 الى (لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه (لانا
 نقول لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه علم
 ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطاء في قوله عليه
 السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكمال) (وثانيا قوله تعالى {لولا كتاب من الله}

ما يمنع من الترتب كتعارض الأدلة وعدم المجال للفرد الواجب من الفكر تشوشه
 واستدعائه زمانا (وإنما إن امارات غيرها كالعدم في حقها) قلنا لا تم لجواز تعلقها
 بما لم يعلمه تعلقا لا يظن بالحكم إلا بعلمه في المحيط ببعض يقوى احتمال الموانع فلا يحصل
 له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف أو ينعدم فيحصل (لا يقال احتمال بعيد
 فلا يقدح في ظن الحكم لانا لا نعلم بعده) قلنا في كل مما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا
 فلا يحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه ثبوتا
 وانباتا باخذه من المجتهد أوجع اماراتها التي قررها الأئمة فيحصل (لا يقال
 إن كفي حصول الجميع في ظنه فقد ثبت الجزئي وبطل جواب دليله الثاني وإن
 لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة أخرى احتمال المانعة في المسائل الأخرى إن كان
 بعيدا غير قادح بنبأ الجزئي وبطل ذلك الجواب وإن كان قريبا قادحا في ظن الحكم
 بطل هذا (لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها أو في البعد وعدمه فلا تردد
 بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم الجزئي وهو المنقول
 عن أبي حنيفة رضى الله عنه لما مر في حد الفقه أن الفقيه هو انتهى لكل اعنى
 الذى له ملكة الاستنباط في الكل وإن المقلد يجوز عليه ببعض الأحكام عن الأدلة
 ولأن ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لأنه
 غير ناش عن الدليل (الأنابة أن النبي عليه السلام متعبد به فيما لا يصح فيه كذا عن
 أبي يوسف والسافعي رحمه الله ومنعه أجباثيان وجوز بعضهم في الآراء والحروب
 دون أحكام الدين) لنا بعد تناول أدلة شرعية القياس إياه وكون ورثة العلماء
 من الأنبياء والاجتهاد (أولا قوله تعالى {لم اذنت لهم} ولا عقب في علم بالوحي
 (وثانيا قوله عليه السلام (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى)
 أى لو علمت أولا ما علمت آخرًا ومثله لا يستقيم إلا فيما عمل بالرأى (وثالثا ما استدلل به
 أبو يوسف من قوله {لتحكم بين الناس بما أراك الله} فقرره الفارسي بقوله ليست
 الرؤية للأبصار لاستحالة في الحكم ولأن العلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول
 الثانى يعود إلى الموصول فهي للرأى أى بما جعله الله رأيا لك (لا يقال يحتمل
 ما المصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموصول ككر والظاهر من الفعل
 معناه لا معنى المصدر (ورابعا أن فضل الاجتهاد وكرة بوابه به أولى لأن منصبه
 أعلى (قيل قد يسقط فضيله لدرجة أعلى سقوط جواب أسهاده عن الحكم
 وتواب القضاء عن الإمام وبواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ما ينافيه

الفعل على وجه اوقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده (وايضا من امر بالتباع
 الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف منع المجتهد كالقلد (وايضا العاصي
 مأمور بالتقليد لا بالخطأ انما يقع الخطأ في طريقه (قلنا الوجه المأخوذ في المناهضة
 كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لانه وايضا المأمور بمناهضة الرسول جميع
 الامة لا المجتهد فقط على ان لا يتم ان المجتهد قادر على الاصابة انما معدوره انطن
 بالحكم (وايضا لا فرق في ان المأمور به في البابين الاتباع والخطأ واقع في الطريق
 ولو منع جهة عدم مطابقة الواقع عنه منع ههنا اذ لا فرق (وتتبع لما عصم الاجماع
 عن الخطأ لكون اهله امة الرسول عليه السلام نفسه اولى بهنا الشرف (قلنا رتبة
 النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة جارية للتفانص الاخر ومحصلة الاولوية
 المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد القرار وههنا ايضا مسلم بعده (وباننا يجوز الخطأ
 بورد السك فقدح في مقصود البعثة (قلنا لا يوربه بعد بون الرسالة بتصديق المعجزة
 لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع (الرابعة يجوز اجتهاد
 غير في عصره عليه السلام غيبة حبيب معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند
 الاكرين ومنع اجبايان وقوعه سرعا وجوزه بعضهم بشرط لا يذن والا كرون
 توقفوا فيه (لنا اول ما روى البخاري عن ابي قتادة رضي الله عنه انه حين قتل رجلا
 من المشركين في حنين وطالب سابه فخصا فقال صدق يا رسول الله وسلبه عندي
 فارضه عني فقال ابو بكر رضي الله عنه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله
 يقابل عن الله ورسوله في عليك سبه فقال رسول الله صدق اي ابو بكر
 رضي الله عنه في الحكم فصبوبه والظاهر انه من ارى دور الوحى والسميح
 رواية اذا فانه جزاء لا قراره لصحته سبب لان لا يعمد الى اعضاء ما هو حقه غيره
 (وقيل اذا فالحلل لا الامر داوا لا حسن ذافسى ولا يرد زائدة وفيها الله
 ثلاث احسان (و. يا ما صح ابدا عليه السلام حكم سعد بن مسعود في بني قريظة
 فكم يقتلهم وسبي ذرارهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق
 سمع اربعة اى بحكم الله تعالى وارقيق السماء (لهم اولا ان القدرة على
 العلم بالرجوع اليه بمنع الاجتهاد اذى غايته انطن (قلنا لانهم باوا الخير
 وهو الظاهر من الدليل السالف (ولو لم فالحاضر بضر ان ورس وحى الله
 والعائب لا يقدر (وباننا ان رجوعهم اليه في الرقاع دليل على اجتهاد (تد
 لانهم باوا ان يكون الرجوع مما يجزوا فيه عن الاجتهاد اذ لا يوقع الاجتهاد دفعه ببيان
 الرجوع او اوار لا يرسى بل لا يجوز ان يكون بغيره فبين ما سبب

في مسألة في وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف
وان رجع احدهما تعين وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين
يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر
في قولين مرتين لمجتهد في مسألة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا في مسلتين
متاخرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال في طعامين احدهما نجس يتحري
وفي توين لا يتحري يحمل على الرجوع اذا فارق اما في ماء وبول لا يتحري للفارق
وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحري فيما اصله الطهارة
تنبه فاذا نقل عن مجتهد قولان متافضان كما عن الشافعي في سبع
عشرة مسألة يحمل على وجوه ١ / انه يحكى قول العلماء ٢ / يحتمل ان يكون فيها
للعلماء قولان لتعادل الامارتين ٣ / الى فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول
بالتخيير بالارجوع ٤ / تقدم لي قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع (السادسة)
لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده
اتفاقا لانه يتسلسل بنقض نقضه من الآخرين ويفوت مصلحة نصب الحاكم
من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعي النبوت والدلالة من الكتاب والسنة
والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض (قال القاضي عبد الجبار مفت بان له الخطاء
في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطأه يبقين وان تحول رأيه الى آخر في المجتهد
فيه فلا) السابعة لو حكم بمجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد بمجتهدا آخر اجماعا
اما قبل ان يجتهد فقل ممنوع عن التقليد مطلقا اي سواء كان الغير صحابيا او لا
واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتى به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه
بما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب
الشافعي (وقيل ممنوع الا فيما يخصه) وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل
بالاجتهاد وهو قول ابن شريم (وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب
الى محمد رح) وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والقديم
من السانعي رضي الله عنه (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن
راهويه وسفيان وعمر بن حنيفة رضي الله عنه روايتان) والمختار ان لا يقلد
المجتهد الا للصحابي وان روى عنه رضي الله عنه جواز تقايد من هو اعلم منه
وتجديده التفصيل السابق في تقيد الصحابي والتابعي (لنا في المنع اولا انه يمكن
من الاصل فلا يصير الى البدن كغيره ويتضمن وجهين ١ / ان قوله تعالى {فاعتبروا}
يعمه ترك العمل به في العمى لعجزه ٢ / القياس على التقليد في الاصول بجامع

القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو ممكن منه ولا ينقض بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض بالتقليد وثانيا قوله تعالى {فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون} اي ان كنتم غير اهل العلم ولا تعلمون شيئا اي ماميا امالاه نكرة في سياق النفي وامالاه مطلق فالمقيد بالشروط عدم عند عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا تعارض لان الانتفاء يكفي فيه عدم دليل الثبوت (وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي فلا يصلح في الدليل دليله) وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده ولما منع كونه مجتهدا هذا منع ذلك (لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد) لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه (ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو واذا يفضل القياس في مقابلة خبر الواحد) للعجز اولاه قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فيسأله للعمل به بالآية (قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم ولا تعلمون شيئا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل طائفا فلا يوجد الا في العاصي) وثانيا قوله عليه السلام بايهم افتديتم اهتديتم (قلنا الخطاب العله كما مر ولئن سلم فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا) وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير (قلنا مع القدرة على الاقوى وهو اخصل باجتهاده لا يعمل بالاذني على ان ما ذكر من دليل السمع منع العمل به) ورابعاً قوله تعالى {اطيعوا الله} الآية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة (قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة في الحكم فيحمل على الطاعة في الاقضية) وخامسا قوله تعالى فلو لا نفر الآية (قلنا لا يعم كل انذار فيحمل على الرواية) وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضي الله عنهم بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة السجينة ولم ينكر احد قلنا المراد طريقتهما في العدل والانصاف * الثامنة مسألة التفويض اذا فوض الله بقوله احكم بما شئت بروية فلا خلاف في جوازه وبقوله احكم بما تشتهييه كيف انفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه في حق نبينا عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والختار الجواز وعدم الوقوع (لنا في جوازه عدم امتناعه لذاته ولا غير يمنع وفي عدم وقوعه اولاه عليه السلام لو امر بذلك لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الاحكامه كقما يريد (لا يقال لما كان بالامر لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول فماذا ينهي بنهي اتباع الهوى) وباننا لا قبل له من ذلك (لنا منع

ان التفويض مع جهل العبد بالصالح بفضي الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم
من الجهل جواز التفويت لانفسه والمجذور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل بالوقوع اولا قوله
تعالى {الا ما حرم اسراييل على نفسه} ولا يتصور الابتفويض التحريم اليه والا كان
المحرم هو الله تعالى) قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني (وبايا قوله عليه السلام في مكة
لا يعتلي خلاها ولا يعصده سجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام
الا الاذخر دل على التفويض الى رايه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه) قلنا اما ان
الاذخر من من الجلاء والاستثناء منقطع بمعنى لكن اولم يرد العموم ابتداء فلهذه السائل
وقرر ما فهمه والاستثناء من المقدور المكرر او نسخ العميم الاول بوحى سريع كصح
البصر والاستثناء من المقدور المكرر (وباننا احاديث لولا ان اسق وكنت نهيتكم ونحو
قوله عليه السلام في الخمر لو قلت نعم لوجبت وقوله عليه السلام عسيت ان انهي امتي
ان يسموا فانعوا وافلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ما عزارحم او تركته
حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين اسد آبنه نضر بن الحارث في ابيه حين
قل * الحمد ولانت نجل نجية * في قومها والصل فخل معرق * ما كان ضرك لو مننت
وربما من الفتى وهو المعيط المتيقن * لو سمعته ما قتله (قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور
مخيرا او يكون قد تقدم وحى شرعي ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك الاجتهاد
* التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرار الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد) لنا
حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يعمد (لهم احتمال تعبر اجتهاده فلا بد من
تجديده التمسك اسرار طنه قلنا فيجب ابداء ولم يتوقت بوقت تكرار الواقعة لدوام
الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق مادام معنونا فاحتمال خلافه من جوح والالم
بما به اولى مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاد، اوست في فوزه استأنف
الاجتهاد يجوز حوا الزمان من مخنوع يرجع اليه خلافا للحنابلة (لنا اولا ليس متمعا
لذلك) (وباننا يجب اتخاذ اسر رؤساء جهالة فانه صاهر في اياماز والوقوع لان
الاصل في ادائهم ودوح - حوله (هم اولا فواء عليه السلام لا يرال طائفة من امتي
الاسيرين فلا يبع الى امة امة ارا راداه) (ولنا انه عدم الخطر ولا يرم منه عدم
جور وسوء التدبير) انهم من ضرورية رؤسهم والمسا اظهر لانهم
يتمتعون به في جهلهم اما ابيات ظهروا حق فيحتمل ان يكون بلريم سيرة النبي عليه
السلام في ايامه في جهلهم ولا يمتنع ان يكونوا في جهلهم في جهلهم ولا يمتنع

عدم المانع (وبأنها إن الاجتهاد فرض كفاية مطلقا فجواز التحلوية تضي اتفاق المسلمين
على الباطل وبطلانه علم في الاجماع) قلنا لا نعلم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا
مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه
انما يلزم اولم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجي * الفصل الرابع
في مسائل الفتاوى * وفيه اقسام * الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء
للمجتهد اتفاقا ولحملي قول بمجتهد حي سمعه منه مشافهة لان علما رضى الله عنه
اخذ بقول المقداد عن النبي عايه السلام في المذي ولذا يجوز للمرأة ان تعمل في حوضها
بنقل زوجها عن المفتي اما لحملي قول ميت فنعاه الاكبريون اذ لا قول للميت لاعتقاد
الاجماع مع خلافه وانما صنف كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم
ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال في المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه
لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس
في الزمان مجتهد وله معنيان { ١ } ان احكام الشريعة الحمدية باقية الى آخر الزمان
اكرمه خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيمة
الحديث وكل من المجتهدين يدت احكام على به كمالك فهم ران احتلوا في تعيين
الحكم مجمعون صمنا على بقاءه وجواز تقليد من بعدهم { ٢ } ان المجتهدين السابقين
اختلفوا اجمعوا صر يحا على ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد
جاز لهم ذلك فان قلت فقتضي هذا ان يعتبر قول الميت ولا يعوت بموت صاحبه اذ ولا
ذاك لم يكن للاجماع السابق حكم واو اعتبر لم ينعقد الاجماع الزحق على حرمانقواين
في السابق (قلنا نعم لولا الاجماع في السابق على جواز اعتقاد اللاحق وهدمه ما يتخلفه
لان قول كل من المختارين في السابق مشروط بعدم معارضته انقاطع ومنه الاجماع
اللاحق ويهذهن بسقط سابقا اذا خلا عصر عن اجتهاد لا يتصور فيه الاجماع فكيف
ايقدر ح على جواز تقليد الميت * الثاني اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما واخاكي عنه ثقة قاهما
وعى كلامه حصل عند اعمامى من ان حكم الله تعالى ما حكما، والظن حجة حتى
لورجم الى كتاب موقوف به جاز ايضا كذا في التحصيل (قال في فتاوى البصر
في اصول الفقه لابي بكر الرازي رح فاما ما يوجد من كلام رجل يريه في كتاب
معروف به قد تداولته للسبح يجوز لمن طرفه ان يقول قال ولا نكر او ان اسمه
من احد نحو كسب محمد بن احسن وموطاة ما لا وجوده على هذا وصف
بمزية خبره وتواتر الاستفاد لا يحتاج من له الى استدر (وتوقفه كلامه في امر

المجتهد ان يفتي بمذهب مجتهدا ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا على المآخذ
 في اقوال امامه اى مجتهدا في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى
 قواعده لا الحكاية (وقيل عند عدم المجتهد) (وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم
 من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آتفا) (وقال ابو الحسين لا يجوز
 مطلقا) لنا تكرار افتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار (للمجوزاته
 ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالا حديث) (قلنا جواز النقل متفق عليه
 والتراع فيما هو المعتاد من تخرجه على انه مذهب ابي حنيفة او الشافعي رح كذا
 في المختصر والمفهوم من غيره ان في الحاكى عن الميت خلافا) (للمانع لوجاز لجاز للعالمى
 لانها في النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العالمى والفارق
 علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في التبيين سئل محمد
 بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه (وقال
 طهير الدين الترمذى رح لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى يعلم من اين فقلنا هل يحتاج
 الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفي الحفظ نقلا عن الكتب الصحيحة (وقال نجم
 الاثمة البخارى رح الحفظ لا يكفي ولا بد من ذلك الشرط وفي عيون الفتاوى) قال
 عصام بن يوسف رح كنت في مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
 وابو يوسف وعافيه وقاسم بن معن فاجعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا
 ما لم يعلم من اين قلنا * الثانية يستفتى من يعلم علمه وعدالته اتفقا وذا بالخبرة
 او الشهرة بذلك والاتصاف به بين الناس لامن يظن عدمهما او عدم احدهما اما من
 يجهل علمه فقط فالخيار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط فالخيار جواز
 استفتائه (لنا في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فليحق بالجاهل كالراوى
 المجهول العدالة) (لهم انقباس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعدالة
 قلنا يلتزم به ايضا الامتناع) (ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب
 في المجتهدين عدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد
 بالاجاب * الثانية تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح
 خلافة وعن الاصحاب الحنفية روايتان) (لنا اسنهار افتاء المفضولين من الصحابة
 والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بينهم اقتدىتم اهتديتم لما خرج العوام
 لانهم مقيدون بما معمول به في المجتهدين من غير فصل بفضل ولا يستدل
 بنزكف اعلمى بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح

ربما يظهر العامي بالتسامح ورجوع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين واعتراف العلماء بفضله (لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا يكون قائله افضل وبعبارة اخرى ان الظن يقول الا علم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا قياس لا يقاوم ما من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن عسر) قال في الحصيل فان افتاه اثنان بشي واحد تعين عليه والاقبل مجتهد في اعلمهم واورعهم) وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء مطلقا يخير والاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد العلم (وقيل يخير او العكس وجب تقليد الدين او ظن احدهما دين والاخر اعلم وجب تقليد العلم لان مفيد الحكم علمه) قال علاء الدين الرازي استفتي مفتين حنفين فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد يأخذ العامي بقوى الفساد في الفسادات والصحة في المعاملات (وقال ظهير الدين الرافعي ان كان المستفتي مجتهدا يأخذ بقول من ترجح عنده بدليل والعامي يقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتي غيرهما ولولم يوجد الا في بلد آخر كذا يفعل الصحابه والتابعون) (واقول يفهم منهما ان عن اصحابنا في ترجيح احدي القويين قولين الترجيح من حيث حال الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء لا يخير كما هو قول الشافعية بل يتبع قول الثالث ثم هذا في مفتين اما لو سئل متفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى هملوات صلاحها بقول المتفق ان افتاه المفتي بالقضاء قاله شرف الائمة رح * القسم الثاني في المستفتي وفيه مسائل * الاولى يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع الشريعة خلافا للمعتزلة ببغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات (وغيرها لنا واولا ان علماء الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على اقوالهم فحصل الاجماع قبل حدوث المخالف (وثانيا ان عاميا وقع له واقعة ما مور بشي فيها اجماعا واس التمسك بابراء الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم تحصيلها ولانه بمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا ينقضان بمعرفة اداة العقليات لما مر ان المعرفة الاجالية المحصلة للطمائية كافية في ذلك اما هنا فيحتاج الى تفصيل كثير ويخت عزيز (فان قلت اما نعون من التقليد بمنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل في النافع الا باحاف

يؤيده قوله تعالى في خلق لكم ما في الارض جميعا وفي المضار الحرمه يؤيده في ليس عليكم في الدين من حرج وانما يترك هذا الاصل لنص قطعي الثبوت والدلالة والعامي ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل بهذه المفتي عليه (قلنا لم يكاف العامي بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية) لهم وجوه {١} قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون {٢} قلنا يختص بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الطن {٣} ثم التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح او في العقليات {٣} طلب العلم فريضة على كل مسلم) قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل شئ لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين {٤} جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه يقتضي جواز التقليد في المنع منه (قلنا احدهما يمنع الآخر عادة {٥} قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والمستفتي لا يأمن من جهل المفتي فيقع في المنسدة (قلنا لا يعتبر رجحان الصلحة) ولنا على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل للعامي درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو بط لاه ان الحق في غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق (قلنا بل وفي المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتي نفسه بخلاف اجتهاده) الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد (وقيل بشرط ان تبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائي ما لم يكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين) لنا اولا (فاسئلوا هل الذكر ان كنتم لا تعلمون) فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المتيد بالعلم ينكر بتكررها وهذا غير عالم بهانه المسئلة وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى ساع ولم ينكر فكان اجماعا وبالنسبة ان ايجاب الاطلاع على المستفتي يؤدي الى ابطال المعاش والصناع بخلاف ما اخذ معرفة الله تعالى ليسرها (لهم انه يؤدي الى وجوب اتباع انحصار جوازه قلنا مستترك الازام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتي اتباع رآه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الطن من حيث هو وطن لا من حيث هو خطأ ونحذره في الثانية لا يرجع العامي العامل بتول مجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقا اما في اخرى فانما يختار جواز تقايد الغير للعصم بوقوعه سابقا مشتهرا من غير تكبر في زمن الصحابة رضي الله عنهم من غير الزام سؤال مفتي بهينه الا ان المذهب مينا تاني حنيفة رضي الله عنه فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم

في واقعة وقعت فقلده فيها فلبس له الرجوع وفي غيرها يتبع من ساء قال القاضي
عبد الجبار الحنفي استفتى السافعية فوافقه جوابهم لا بسعه ان يخساره وللرجل
والمرأة ان يستقل من مذهب السافعية الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن
بالكلية اما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهر الدين المرغناني
من انتقل الى مذهب السافعية رضي الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان
لا هاتنه بالدين لحيفة غيرة (وقال ايضا حامى حنفي ان تصد ولم بعد الطهارة اقتداء
بالسافعية رضي الله عنه في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك (وقال علاء الدين
الزاهد رحمه الله ويصفع لوفعل ذلك (وقال ابو الفصّل الكرماني رحمه الله ابلى
بالجرب والعروح بحيب بنسق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب
السافعية رضي الله عنه ولكن ان كان يضربه الماء يم ويصلي ولعلم ان عبد السد
الخطيبي سئل عن علق الثلاث متزوجها فقل له لا تختب على قول السافعية
رضي الله عنه فاختره على ان السافعية رضي الله عنه مجتهد يعتد به فهل بسعه
المقام معها فقال على قول مسانئنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال
مجدد الأئمة الترجاني رحمه الله لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب السافعية لان كثيرا
من الصحابة في جانبه قال فقلت السبحة وضح القول باخل اذا اتصل به حكم الحاكم
بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة في القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء لا تقليد
في العقليات كوجود الباري وما يجوز ويجب وينتفع من الصفات وانما فان ابو حنيفة
رضي الله عنه بان ايمان المقلد بتبليطه الوافع لا يجوز التقليد فانه بائد آثم
قال المنبري بجوازه وطائفة برجوبه وان البص والخر فيه حراسان لثان
معرفة الله تعالى راجبة اجما ويمتنع بالتبليط لوجوه (١) تجاوز الكذب على المنبر
(٢) اجتماع التقيضين في الحسية اذا قلد ايمان لاثنين في التوضيحين وان نقل اذا قلد
واحد لاثنين لا يرد ان تقايد احدهما رابع من تقايد الاخر عادة كما يمتنع تواتر
احد التقيضين من نواتر الاخر لا يقال انما يارم حقيقة بالوكان كل مقاد حنا
(لانا نقول مقدم الشرطية افاده التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته بالشرطية
افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد (٣) انه انما يفيد اليقين لو تنسب مع مساهمة
ومن جعلها صدق المنبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج اليه وان كان فاما
فالمفيد لا يقين ليس بمجرد التقليد بل بقومح الامداد (٤) يجوز ان لا يوجب انه
لما هي عنه وقد ذهبن الصحابة رضي الله عنهم من الالتزام في العادة في قولهم

التي هي الحسن أو قدام (وإنما أوجب على الخطابة رضي الله عنهم ولتقل نظرهم
كما نقل في الفروع) قلنا نظروا والأزعمهم الجهل بالله تعالى وبصفاته وأنه باطل
أجها ما ولكن لم ينقل لوضوح الأمر عندهم بمشاهدة الوحي وصفاته الأذهان
بخلاف الاجتهادات التي لحقتها بتعارض فيها الامارات (ونالنا لازم الجهل
رضي الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابي الجلف والإمام الخرساء يصح
باسلامهما مجرد الكلمتين قلنا ليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبهة
بل الدليل الجلي الذي يحصل بإسرها نظر ويوجب الطمأنينة كاف وكان ذلك فيهم
كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير فسماء ذات ابراج
وارض ذات فجاج لا يدلان على السبع الخير (لوجه ان النظر مظنة الوقوع في الشبهة
والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا) قلنا بعد
التقصير بدليله فانه نظر في امر عقلي يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر
اركب الحرام وان قلنا لم التسلسل ان امكن محض التقليد ولا يمكن
لوجوب النظر في صدق كل تخبر وبهذا ينسحق منع لزومه
باحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عند الله
سبحانه وتعالى * والحمد لله * والصلوة
على نبيه * والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ يسر لنا طبع (فصول البدائع في اصول الشرائع) الذي يظهر
بمنهاج تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويحجل بتدقيقه همم الهوامع . يذيق
قاربه نمار الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكأنه جنينة
تجري تحتها الانهار . وفيها ما تستهيه الانفس ونلذ الابصار . وهو للوذي
الاديب والتحرير اريب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقدم
المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا (سمس
الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري) جزاه الله بكرمه الوافي . في زمن السلطان
الاعظم واخلقان الحكم . مؤيد القواعد الدينية حامى الاحكام الفرعية . السلطان
نور عبد العزيز خان . ادام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة شيخ
{ يحيى } افندي نال ما يتناه . وفاح مسك خنامة . وتم سالك
اطمائه . واخر محرم الحرام . من سنة تسع وعشرين ومائتين
والف . من هجرة من الله . العيز والشرف

